
TM



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५३ । अंक ७ । एप्रिल २०००

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५३ । अंक ७ । एप्रिल २०००
फाल्गुन, शके १९२१, चैत्र, शके १९२२
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





चतुर्विध ब्रह्मविहार (मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्षा) आणि 'जग बदलण्या'ची गोष्ट

वसंत पळशीकर

चिनी कम्युनिस्ट क्रांतीनंतर थोड्याच अवधीत चीनने तिबेटचा कब्जा केला. १९४७ पावेतो तिबेट ब्रिटिश साम्राज्यसत्तेच्या प्रभुत्व क्षेत्रात समाविष्ट होता. अंतर्गत शासनाच्या दृष्टीने बव्हंशी स्वतंत्र होता. 'लामा' या नावाने संबोधल्या जाणाऱ्या धर्मगुरूंच्या सर्वकष नियंत्रणाखाली तिबेटचे धार्मिकच नव्हे तर आर्थिक-राजकीय-सामाजिक जीवन संघटित झालेले आहे, आणि ते, अर्थातच, प्रतिगामी व जुलमी असून, शोषण व विषमता यांवर आधारित आहे, अशी स्थूलमानाने भारतातील पुरोगामी व समाजवादी/साम्यवादी मंडळींची पक्की खात्री होती. या कारणाने चीनने तिबेटवर स्वतःचे सर्वकष वर्चस्व प्रस्थापित केले तेव्हा त्याचे सर्वसाधारणपणे स्वागतच झाले. चीन हा तेव्हा कम्युनिस्ट देश बनला होता. तेव्हा तिबेटमध्ये आता न्याय व समता प्रस्थापनेचे युग अवतरेल असे भविष्य आपण सर्वांनी पाहिले.

जिंकून घेतलेल्या लोकांशी साम्राज्यसत्ता जसा व्यवहार जगभर करीत आल्या तसाच व्यवहार जेत्या चिनी राजवटीने तिबेटी जनतेशी चालविला असल्याच्या वार्ता हळूहळू बाहेर पसरल्या. पण माणुसकीच्या भूमिकेमधून हळहळ व्यक्त करण्यापलीकडे भारतात वा जगभर अधिक काही घडत नव्हते. अमेरिका आणि सोविएत रशिया यांच्यामधील शीतयुद्धाच्या प्रकर्षाचा तो काळ होता. पण अमेरिका वा दोस्त राष्ट्रे यांनाही, प्राप्त राजकीय परिस्थितीत, सहानुभूती व्यक्त करण्यापलीकडे फार काही करता येत नव्हते. एक कारण असे की, तिबेटला समुद्रकिनारा नाही; चारी बाजूंनी अन्य राष्ट्रांनी तो वेढलेला आहे.

आपले स्वत्व कायम राखावयाचे असेल, आणि कधी काळी भविष्यात आपल्या स्वदेशाचे स्वातंत्र्य संपादित करावयाचे असेल तर, आज देश सोडावयास हवा आणि प्रतिकाराचे एक समर्थ केंद्र देशाबाहेर प्रस्थापित करावयास हवे, या निर्णयावर तिबेटी समाजाचे प्रमुख दलाई लामा व त्यांचे सहकारी आले. गनिमी काव्यानेच हिमालय ओलांडून आपणास पदयात्रा करीत बाहेर पडावे लागणार हे त्यांना स्पष्ट असणारच. भारत ही त्यांच्या बौद्ध धर्माची मूळ भूमी – पुण्यभूमी. पण भारत व चीन यांचे संबंध वरकरणी तरी 'हिंदी-चिनी भाई भाई' असे होते. भारतात आपल्याला राजकीय संरक्षण व आश्रय दिला जाईल का याची चाचपणी दलाई लामांनी केली असणार ही गोष्ट उघड आहे. पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी, चिनी राज्यकर्ते दुखावले जातील हा धोका पत्करूनही, राजकीय संरक्षण व आश्रय देण्याचे आश्वासन दिले. लोकशाही, स्वातंत्र्य आणि माणुसकी या गोष्टींना त्यांची निष्ठा असल्याची ही गोष्ट द्योतक आहे. १९५९ साली दलाई लामा व त्यांचे साथी भारतात आले.

या घटनेला आता ४१ वर्षे झाली. भारताने या मंडळींना आश्रय दिला. त्यांचे येथे अनिश्चित पण दीर्घ काळपावेतो वास्तव्य होणार हे ओळखून अनेक प्रकारची मदतही केली. दलाई लामांना राष्ट्रप्रमुखाचा दर्जाही कालांतराने प्रदान केला. ४१ वर्षांच्या दीर्घ कालावधीत दलाई लामांनी भारतातील आपल्या समाजाचे पालकत्व व नेतृत्व तर समर्थपणे केले आहेच; पण तिबेटमधील जनताही त्यांनाच आपले नेते मानते, आणि दलाई लामाही ही गोष्ट एका क्षणासाठीही विसरलेले नाहीत. त्याहूनही मोठी गोष्ट अशी की, निर्वासितांच्या ठायी पुष्कळदा आढळून येणारी पराभूत हताशा त्यांनी आपल्या लोकांमध्ये उत्पन्न होऊ नये याची दक्षता घेतली. तिबेटी समाज आश्रित, दुबळा, खचलेला लोकसमूह म्हणून आपल्या कोणाच्या अनुभवाला येत नाही. त्याचे समाजपण नष्ट होऊन तिबेटी व्यक्ती, तुटलेल्या माळेतून ओघळून सर्वदूर विखुरलेल्या मण्यांसारख्या विखुरलेल्या नाहीत. भारतीय भूमीवर त्यांनी त्यांचे समूहजीवन एक स्वायत्त, आत्मनिर्भर समाज म्हणून संवर्धित केले आहे. पण त्यांचे अस्तित्व आपल्या ध्यानीमनीही नाही.

एक चमत्कार म्हणावा अशी गोष्ट दरम्यानच्या काळात घडून आली आहे. दलाई लामांनी स्वतःसाठी जगद्गुरूचे स्थान संपादित केले आहे. यासाठी त्यांनी जिवाचा आटापिटा केलेला नाही, वा डावपेच लढविले नाहीत. मग हा चमत्कार कसा

घडला? पाश्चिमात्य जगात धर्मजिज्ञासा तीव्र झालेली आहे. आधुनिक इहवादी जीवनव्यवहाराच्या अनुभवाचाच हा परिणाम आहे. आधुनिकतेत मुरलेल्या सुशिक्षित वर्गातल्या अनेकांना ख्रिस्ती धर्मपंथांद्वारे प्रसृत होणारी ख्रिश्चन धर्माची पंथीय रूपे समाधान देत नाहीत. वेदांती धर्मविचाराचा प्रभाव जगभर आहे हे आपणांस परिचित आहे. अलीकडच्या पन्नास वर्षांमध्ये बौद्ध शिकवणीकडे लोक जास्त आकृष्ट होत आहेत. बौद्ध विचाराच्या/शिकवणुकीच्या अनेक धारा आहेत. त्यांपैकी तिबेटी परंपरा ही जरा आगळीवेगळी, तिच्या मूळ स्वरूपात अविच्छिन्नपणे टिकून राहिलेली अशी म्हणता येते. तिचा बुद्धिवंत जिज्ञासू मंडळींमध्ये अगदीच परिचय नव्हता असे नाही. पण दलाई लामा भारतात स्थायिक झाल्यावर या परंपरेतील बौद्ध विचारांचा व साधनामार्गांचा अभ्यास करण्याचे एक केंद्र धर्मशाळा या ठिकाणी आकारास आले, कारण तेथे दलाई लामांचे वास्तव्य होते. तिबेटी समाजाची नित्याची गरज म्हणून ते अस्तित्वात आले. पण अन्य समाजांमधील जिज्ञासूंची पण सोय झाली. अभ्यासक-साधक यांची संख्या वाढली. भारतातही असे अभ्यासक-साधक आहेतच. या साऱ्यांच्या दृष्टीने दलाई लामा हे परात्पर आचार्य, गुरू ठरणे मग ओघानेच आले.

धर्मपुरुष म्हणून दलाई लामांची कीर्ती पसरली, त्यांचा अधिकार जगभर मान्यता पावला तसे त्यांचे राष्ट्रप्रमुख म्हणून स्थान उंचावले, वजन वाढले. पन्नास वर्षांपूर्वीच्या तुलनेत तिबेटच्या स्वातंत्र्याच्या मागणीला आज कित्येक पटीने क्रियाशील पाठिंबा आहे. तिबेटविषयी आस्था आहे. याचे भान दलाई लामांना आहे, व याचे एक शांत समाधानही त्यांना असावे. चिनी राज्यकर्त्यांवर दबाव आणण्यासाठी कोणत्याही प्रकारचे आर्थिक, राजकीय वा लष्करी बळ नसलेला, संख्येच्या दृष्टीनेही एक लहान असलेला समाज आपले एक नैतिक वजन उत्पन्न करतो, ते नैतिक वजनच त्या समाजाची राजकीय शक्ती बनते, याचे हे एक अभ्यसनीय उदाहरण आहे.

यंदा १२ ते १७ मार्च मुंबईत 'फ्रेंड्स ऑफ तिबेट' या संघटनेने तिबेटमधून परागंदा झाल्याला ४१ वर्षे झाल्याची स्मृती जागविण्याच्या, तसेच तिबेटच्या स्वातंत्र्यासाठी शांतिमय व सौहार्दपूर्ण 'आवाज उठविण्या'च्या उद्देशाने आठवडाभराचा सोहळा साजरा केला. या प्रसंगाला चीनविरोधी राजकीय संघर्षात्मक कृती कार्यक्रमाचे रूप न देण्याचा कटाक्ष आढळला. याचे स्वरूप तिबेटचा परिचय करून देणारा सांस्कृतिक उत्सव असेच जास्त होते. पण, अर्थातच, प्रत्येक कार्यक्रमाला तिबेटला अद्याप स्वातंत्र्य संपादित करावयाचे आहे, या वास्तवाचे परिमाण होतेच, व लोकांना त्याची आठवणही होईल अशी दक्षताही होतीच.

हा सप्ताह या प्रकारे पूर्णपणे विधायक स्वरूपाचा, आनंद-वर्धक उत्सव म्हणून साजरा करावा ही कल्पना दलाई लामांची होती असे कळले. पण वस्तुस्थिती काही वेगळी असू शकेल. श्रेय कोणाचेही असो, न्याय व समता प्रस्थापित करण्याची, लढाई लढण्याची ही नवी रीत एका वेगळ्याच कल्पकतेचे, आत्मविश्वासाचे आणि बुद्धाच्या शिकवणुकीतल्या अक्रोधाचे दर्शन घडविणारी वाटली.

या उत्सवाचा एक भाग म्हणून 'रि-मेकिंग द वर्ल्ड : बुद्धिझम अँड दि प्रेझेंट' या विषयावर दिवसभराचा परिसंवाद आयोजित केला होता. यात सहभागी होण्याचा योग जुळून आला. मैत्री, करुणा, मुदिता व उपेक्षा असे चार सत्रांचे विषय होते. जग बदलवायचे तर, जगाची योग्य, आदर्श, शिव पुनर्घटना करावयाची तर, ज्यांना बौद्ध शिकवण फार महत्त्व देते त्या या चार गोष्टींवर ध्यान व विचार केंद्रित करणे आवश्यक व उपकारक ठरेल, अशी भूमिका परिसंवादाच्या आयोजकांची असावी. मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या चार भावना व वृत्ती यांना 'ब्रह्मविहार' अशी संज्ञा आहे हे प्रथमच कळले. 'ब्रह्म' ही संकल्पना बौद्धांमध्येही स्वीकृत व मध्यवर्ती आहे असा याचा अर्थ. पण ब्रह्म म्हणजे ब्रह्मा-विष्णु-महेश या त्रिकूटांपैकी एक देव अर्थातच नव्हे. मला आकळलेला दुपदरी अर्थ असा : 'मी'पणाचा लोप होऊन विश्वातील अनाद्यंत जीवनप्रवाहाशी जो एकरूप होण्याच्या स्थितीला पोचला – म्हणजे ज्याला 'बोधी' प्राप्त झाली – त्याच्या ठायी सदैव या चार भावना व वृत्ती यांचाच आढळ होतो, किंवा अशी व्यक्ती यांच्यातच सदैव विहार करीत असते. दुसरा अर्थ असा की, ज्या व्यक्तीला 'बोधी' प्राप्त करून घ्यावयाची आहे त्याने आपल्या ठायी या चार भावना व वृत्ती यांचा सातत्याने परिपोष करण्याची साधना पार पाडली पाहिजे. लौकिक जीवन जगत असतानाच, ते जगण्याची रीत म्हणूनच हे स्थित्यंतर घडत गेले पाहिजे. म्हणजेच, या चतुर्विध ब्रह्मविहारांद्वाराच बोधी प्राप्त होत असते.

अनुक्रमणिका

बोधी प्राप्त व्हावयाची असेल, निर्वाणाप्रत पोचावयाचे असेल तर, एकवेळ, या चतुर्विध ब्रह्मविहारांचे महत्त्व समजू शकते, पण या ब्रह्मविहारांच्या मार्गाने जाऊन जगाची पुनर्घटना कशी काय होणार, असा प्रश्न उपस्थित केला जाईल. असा प्रश्न परिसंवादात कोणी केला नाही. याचे एक कारण या चार भावना व वृत्ती यांचा आशय जाणून घेण्यात, विशद करण्यात, श्रोते-वक्ते उभयतांना खरा रस होता.

गौतम बुद्धांचे म्हणणे असे की, जगात दुःख ओतप्रोत आहे. तृष्णा, न मिटणारी तृष्णा हे दुःखाचे मूळ आहे. पण भगवान बुद्ध येथेच थांबले नाहीत. दुःखाचे निर्मूलन होऊ शकते असे सांगून, तृष्णेचा क्षय करण्याचा अष्टांग-मार्गही त्यांनी सांगितला. ही चार 'आर्य सत्ये' म्हणून परिचित आहेत.

आयोजकांपैकी एक, रणजित होसकोटे यांच्या टिपणांनुसार, अष्टांगिक मार्गावरून – सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीव, सम्यक व्यायाम, सम्यक स्मृती व सम्यक् समाधी* – वाटचाल करण्याच्या ओघात जेव्हा ती जीवनसरणी व्यक्तीची स्वभावप्रकृतीच बनते तेव्हा चतुर्विध ब्रह्मविहारांमध्ये त्याचा वास घडतो.

धर्मानंद कोसंबी यांच्या *बौद्धधर्मावरील चार निबंध* या ग्रंथात 'ब्रह्मविहार' असे एक छोटे प्रकरण (पृ. ४०३-४११) आहे. *अंगुत्तरनिकाय* या ग्रंथामधील एका वचनाचा त्यांनी पुढीलप्रमाणे अनुवाद केला आहे : "भिक्षुहो, एखादा भिक्षु ब्रह्मप्राप्त कधी होतो? भिक्षु मैत्रीसहगतचित्ताने.... करुणासहगतचित्ताने... मुदितासहगतचित्ताने.... उपेक्षासहगतचित्ताने एक दिशा, त्याप्रमाणे दुसरी, तिसरी आणि चवथी दिशा भरून टाकतो. याप्रमाणे वर, खाली, आजूबाजूला, सर्वत्र सर्वांचा आत्मा होऊन सर्व जग विपुल महद्‌गत, अप्रमाण, अवैर, अद्वेषमय अशा उपेक्षासहगतचित्ताने भरून टाकतो. याप्रमाणे तो भिक्षु ब्रह्मप्राप्त होतो."

या प्रकरणातीलच पुढील अवतरणे अधिक स्पष्टता करणारी आहेत.

"मुख्य गोष्ट शत्रूवर या भावना कशा करता येतील ही आहे."

"थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे, द्वेषाचे उपशमन होणे ही मैत्रीची संपत्ती, आणि व्यक्तिगत स्नेहात बद्ध होणे ही विपत्ती. त्रासदायक बुद्धी नष्ट होणे ही करुणेची संपत्ती व शोक उत्पन्न होणे ही विपत्ती. असंतोष नाश पावणे ही मुदितेची संपत्ती, आणि हास्यात पर्यवसान होणे ही विपत्ती. स्नेहापासून मुक्त होणे ही उपेक्षेची संपत्ती, आणि निष्काळजीपणात पर्यवसान होणे ही विपत्ती. हे यथोचित जाणून आपले चित्त त्या त्या भावनेने संपन्न होईल असा प्रयत्न करावा."

थोडे थांबून जर कोसंबींच्या निरूपणाचा आशय जाणून घेतला तर 'मी'पणाची धूप वा कापराच्या वडीसारखे 'मी'पण विरून/उडून जाणे, त्याचे विसर्जित होणे अपेक्षित आहे असे ध्यानात येते. सामान्यतः घडत असते ते असे की, एकतर, 'मी'पणा अधिक घट्ट, भरीव व आक्रमक बनेल या दिशेने आपली लौकिक वाटचाल होत असते; किंवा, 'मी'चा विस्तार व्हावा अशा आपल्या कृती असतात. आपल्या मैत्र्या या बव्हंशी या प्रकारचा 'मी'चाच विस्तार असतो. ज्यांच्याशी मैत्री आहे ती आणि मैत्रीच्या लक्ष्मणरेषेबाहेर असलेली माणसे/प्राणी व जीव असे विश्व दुभंगते हेदेखील लक्षात घेण्यासारखे आहे. मैत्रीभावनेत आपण मुरत चालल्याची खूण विश्वाचे असे विभाजन लोप पावत जाणे ही असेल. शोक ही करुणेची 'विपत्ती' म्हटले आहे. इतरांना पीडा देण्याची बुद्धी नष्ट व्हावी, हे समजायला सोपे आहे. पण शोक ही 'विपत्ती' का म्हटलीय? दुसऱ्याची दुःखद स्थिती पाहून मला शोक होतो, तेव्हा शोक करणारा/वाटणारा 'मी' स्वतःला त्या स्थितीच्या बाहेर ठेवतो; आपण दुःखद स्थितीत नसल्याचा अहंकार वा आनंद/सुख/समाधान माझ्या ठायी सुप्त स्वरुपात असण्याची दाट शक्यता असते. कदाचित हे एक कारण असेल की, "आम्ही तुमच्या दुःखात सहभागी आहोत' असे म्हणण्याची चाल पाडली आहे. मुदितेचा आशय स्पष्ट करतानाही, मनाची एक स्थिर अशी प्रसन्न, आनंदी वृत्ती असण्यावर दिलेला भर भावतो, पण 'हास्या'ला विरोध का ते चटकन कळत नाही. इथेही, जगातल्या दुःखाची स्थिती, तिचे कारण व तिचे निराकरण का झालेले नाही या सगळ्याचे ज्ञान असलेल्या व्यक्तीच्या ठायीच्या मुदितेचे रूप कोणते असेल? दुःखी नाही या कल्पनेने, वा जे दुःखपर्यवसायीच वस्तुतः आहे ते सुख वा यश वा कीर्ती वा मानसन्मान वा कर्तृत्व यामुळे जर कोणी आनंदाचा जल्लोष साजरा करीत असेल तर ते 'हास्य'ही आत्मगौरवाचे,

* धर्मानंद कोसंबी, *बौद्ध धर्मावरील चार निबंध*, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९८२ (पुनर्मुद्रण), पृ. ८२-८३ वरून.

अनुक्रमणिका

अहंकाराचेच द्योतक असण्याची शक्यता जास्त. इथेही, पुन्हा, आनंद, सुख इत्यादी गोष्टी इतरांबरोबर वाटून घेऊन स्वतःला 'हलके' करावे, ही लोकशिकवण मुदितेच्या भावनेशी जवळीक साधणारी आहे.

उपेक्षा आणि इतर तीन भावना/वृत्ती यांच्यात काही अंतर आहे, एक विशेष स्वरूपाचा संबंध आहे, असे लक्षात येते. उपेक्षा या शब्दाचा सामान्य व्यवहारातला आजचा रूढ अर्थ पूर्णपणे दिशाभूल करणारा, चुकीचाच आशय मनात रुजविणारा आहे, हे प्रथमतः ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. काहीही चालते, कसेही चालते; चांगले-वाईट, शुभ-अशुभ, योग्य-अयोग्य असा भेद नसतोच; मूल्ये, मानदंड, कसोट्या या निरर्थक गोष्टी वा आग्रह आहेत; काहीही घडले तरी आपली त्याला संवेदनाशून्य प्रतिक्रिया यायला हवी; – उपेक्षेचा अर्थ या अंगाने करणे गैर आहे याचे सूचन कोसंबींनी वापरलेल्या 'निष्काळजीपणात' या शब्दाच्या वापरात आहे. काटेकोरपणे या प्रकारचे भेद करणे सोडून द्यावयाचे नाही, तर मग उपेक्षा वृत्तीचा आशय व आकार कोणता? कोसंबींनी 'स्नेहापासून मुक्ती'ला संपत्ती म्हटले आहे; हे म्हणणेही घोटाळ्यात पाडणारे आहे. उपेक्षा वृत्ती/भावना म्हणजे रूक्ष कोरडेपणा, 'मला कशाचेच व कोणाशीच देणे-घेणे नाही' ही वृत्ती की काय? पण मग मैत्री, करुणा, मुदिता यांच्याशी हा अन्वय मेळ खात नाही. जगाच्या लौकिक व्यवहाराच्या मध्ये अत्यंत जागरूक, संवेदनशील राहून पूर्णतया सहभागी असण्याची, मूल्यविवेक, ध्येयविवेक, अवश्य ते सर्व भेद करीत, कसोट्या लावीत, निवाडे करीत क्रियाशील भूमिका वठविण्याची गोष्ट उपेक्षेत गृहीत आहे; पण ही भूमिका 'स्नेहापासून मुक्त' राहून – अनासक्त वृत्तीने, फलाशा न धरता, ती भूमिका वठवीत असताना येणाऱ्या कडू-गोड, सुखकारक-दुःखकारक सर्व प्रकारच्या परिणामांमुळे चित्त विचलित न होऊ देता – पार पाडता येणे हे 'उपेक्षे'चे व्यवच्छेदक लक्षण जणू येथे सांगितले आहे.

याचा आणखी एका अंगाने खुलासा करता येईल. चार आर्य सत्यांचे ज्ञान झालेली व्यक्ती अष्टांगिक मार्गावरून वाटचाल करीत चतुर्विध ब्रह्मविहारांमध्ये वास करण्याच्या स्थितीला पोचली, समजा, तरी जगाचे व्यवहार दुःखमयच राहणार, कारण बुद्धाने दाखवलेल्या या मार्गावरून वाटचाल करणाऱ्या व्यक्तींच्या सह या मार्गावरून वाटचाल न करणाऱ्या व्यक्तीही असतील, व त्यांची संख्या जर पुष्कळ अधिक असेल, तर पीडा, दुःख उत्पन्न करण्याची गोष्ट घडत राहणार. हेही 'आर्य सत्य'च. हे आर्य सत्य जी व्यक्ती क्षणभरही नजरेआड करीत नसेल त्या व्यक्तीच्या ठायी भगवान बुद्धांना अभिप्रेत असलेली उपेक्षा वृत्ती नित्य प्रकट होईल. जे जे घडत राहते त्याचा डोळस साक्षीभावाने पत्कर असेल. 'पत्कर' या अर्थानेही की, दुःख, पीडा उत्पन्न करणाऱ्या व्यक्तीही मैत्री व करुणा या वृत्तींच्या कवेत सामावलेल्या, व मी ज्यांना माझ्यापासून वेगळे म्हणून पाहात नाही अशाच तर असतील.

तात्पर्य, मैत्री, करुणा यांचा व्यवहार व्यक्तीला उपेक्षेच्या स्थितिप्रत नेण्यास उपकारक व साहाय्यक असतो. तर, दुसरीकडे, उपेक्षा वृत्ती रुजते/मुरते तसे मैत्री व करुणा हे भाव स्थायी बनतात. आणि उपेक्षा वृत्ती जेवढी मुरलेली तेवढी 'मुदिता' ही भावावस्था स्वाभाविक बनते. मुदितेचा व्यवहार, परत, उपेक्षा वृत्तीला बळकटी आणतो.

परिसंवादातील दोन वक्त्यांची मांडणी वेगवेगळ्या कारणांनी लक्षात राहिली, व विचार करावा अशी वाटली. महाराष्ट्रातल्या नवबौद्धांमध्ये राहून गेली अनेक वर्षे त्यांच्यामध्ये बौद्ध धम्माचे व संघाचे काम करणाऱ्या लोकमित्र या धम्माचारींनी त्यांच्या मांडणीत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या हिंदुधर्म त्यागामागील भूमिका, त्यांनी बौद्ध धम्माचा केलेला स्वीकार, त्यांच्या प्रेरणेने लाखो पूर्वास्पृश्यांनी घेतलेली बौद्ध धम्माची दीक्षा, ती दीक्षा घेतल्यामुळे त्यांना गुलामगिरी संपुष्टात आल्याचा, मुक्तीचा आलेला अनुभव, त्यांच्यात जागृत झालेला समता व न्याय प्रस्थापनेचा निर्धार यांवर भर दिला. इतक्या मोठ्या संख्येने बौद्ध धम्माचा अंगीकार केल्याचे उदाहरण अलीकडच्या काळात तरी आढळत नाही, पण असे असूनही या घटनेचे ऐतिहासिक महत्त्व ओळखले गेलेले नाही याची खंत त्यांनी व्यक्त केली. बौद्ध झाल्यावरही जगातल्या इतर बौद्ध समुदायांनी यांची पर्वा केलेली नाही, असे त्यांचे निरीक्षणही त्यांनी मांडले.

इंग्लिश भिक्खू संघरक्षित (भिक्खू बनल्यावर धारण केलेले नाव) यांनी 'वेस्टर्न बुद्धिस्ट ऑर्डर' या नावाने अनेक वर्षांपूर्वी इंग्लंडमध्ये बौद्ध धम्माची दीक्षा घेतलेल्यांचा एक संघ स्थापन केला. संघरक्षितांचा डॉ. आंबेडकरांशी व्यक्तिगत परिचय होता. भारतात वीसएक वर्षे राहिल्यानंतर इंग्लंडला ते परतले होते, व तेथे त्यांनी वरील नावाचा संघ स्थापन केला होता. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अनुसरून बौद्ध

धम्म स्वीकारलेल्या मंडळींच्या विषयी त्यांना उत्कट आस्था होती, आणि त्यांच्या धम्मविषयक गरजांची पूर्तता करण्यात आपला सांघिक सहभाग असण्याचे कर्तव्यही त्यांनी मानलेले होते. त्यांच्या संघाचेच लोकमित्र हे इंग्लिश गृहस्थ एक सभासद आहेत. १९७७ पासून ते महाराष्ट्रात नवबौद्धांमध्ये धम्माचे कार्य त्रैलोक्य बौद्ध महासंघाच्या छत्राखाली करीत आले आहेत.

लोकमित्रांच्या मांडणीत एक आवेग व धार जाणवत होती. तेथे जमलेल्या, बव्हंशी उच्चशिक्षित, उच्चमध्यमवर्गीय व उच्चभ्रू मंडळींविषयीचे त्यांचे गाऱ्हाणेच ते, एका अर्थी, मांडीत होते. बौद्ध धम्माच्या शिकवणुकीचे जगाच्या पुनर्घटनेच्या संदर्भात महत्त्व किती याची तुम्ही सारे येथे जमून चर्चा करीत आहात, बौद्ध शिकवणीची तारीफ करीत आहात, पण नवनिर्माणाच्या संदर्भात डॉ. आंबेडकरांनी जन्माला घातलेल्या या प्रचंड सुप्त-शक्तिरूपी समाजाकडे तुमची पाठच आहे, हे त्यांचे गाऱ्हाणे.

सामधोंग रिन्पोचे (Samdhong Rinpoche) यांनी केलेली मांडणी वेगळ्याच कारणासाठी ठसली. दलाई लामांच्या ज्येष्ठ व विश्वासू सहकाऱ्यांपैकी सामधोंग रिन्पोचे हे एक आहेत. वाराणसीजवळ सारनाथ येथे – जेथे सिद्धार्थ गौतमाने बोधी प्राप्त झाल्यावर पहिले प्रवचन दिले ते सारनाथ – उच्च पातळीवरील बौद्ध संशोधन व अभ्यास यांची एक संस्था आहे. तिचे ते प्रमुख आहेत. गेली अनेक वर्षे. धम्माच्या क्षेत्रातला त्यांचा अधिकार मोठा आहे. शहाणपण व विवेक यांमुळे त्यांच्या व्यक्तित्वाला एक परिपक्वता प्राप्त झाल्याचे जाणवते.

त्यांच्या वाट्याला जो ब्रह्मविहार आला होता त्याची तात्त्विक मांडणी त्यांनी उत्तम व चोख केली. मोठ्या जाणकारीने. पण जग बदलण्याच्या विषयाशी जोडून बोलत असताना त्यांनी गांधीजींच्या *हिंद स्वराज्य* चा उल्लेख केला. ही गोष्ट सर्वस्वी अनपेक्षित होती. प्रगत, उच्च कोटीची व सुसंस्कृत म्हणून, नमुनेदार म्हणून ज्या 'सभ्यते'चा ('सिव्हिलायझेशन') उदो उदो जागतिकीकरणाच्या या पर्वात केला जात आहे ती 'सभ्यता' – म्हणजे तिची मूल्ये, जीवनसरणी, संस्थात्मक रचना, व्यवहाराचे रीतिरिवाज, जीवनध्येये इत्यादी – ही वस्तुतः सैतानी आहे हे गांधींनी नव्वद-ब्याण्णव वर्षांपूर्वीच ओळखले, आणि हिंमत करून तिला अव्हेरले, याचा त्यांनी गौरवपूर्वक उल्लेख केला. आज जगभर जी माणसांना भुरळ घालीत आहे, अधीन बनवीत आहे, त्याच वेळी लोकांना निकामी, कःपदार्थ बनवीत आहे, त्यांचे शोषण करीत आहे, ती व्यवस्था व 'सभ्यता' चतुर्विध ब्रह्मविहाराला पूर्णपणे छेद देणारी आहे; ती मैत्री, करुणा, मुदिता व उपेक्षा यांच्या ऐवजी 'मी व माझे' यावरच सर्व जीवनाची – व्यक्तिगत व सामूहिक –उभारणी करणारी, स्पर्धा, यश, संचय व उपभोग, आसक्ती व आकांक्षा यांवर सतत भर देणारी आहे. दीर्घ काळ खोलवर पोचणारे अथकपणे चिंतन केल्यावर हाती आलेला बोध सर्वांसमोर प्रकट करण्याची त्यांची भूमिका त्यांच्या आवेगपूर्ण, धारदार भाषेमधून श्रोत्यांपर्यंत पोचत होती. एका टप्प्यावर सामधोंग रिन्पोचे म्हणाले की, आजच्या काळाचे आव्हान पेलण्याच्या संदर्भात, जग बदलावयाचे असेल तर, *धम्मपद* या संहितेपेक्षाही *हिंद स्वराज्य* ही संहिता मला अधिक महत्त्वाची वाटते. बौद्ध धम्माची एक ज्येष्ठ अधिकारी व्यक्ती, तीही रिन्पोचे पदावरील व्यक्ती, असे विधान एवढ्या ठामपणे करते हे अनुभवून सभा अवाक् झाली. तसा गांधींचा उल्लेख या परिसंवादात प्रा. मे.पुं. रेगे यांच्याकडूनही अतिशय गौरवाने झाला. एका तऱ्हेने, अलिकडच्या काळात, भगवान बुद्धांची शिकवण मूलगामी समाजपरिवर्तनाच्या कार्यामध्ये उपयोगात आणली असेल तर ती गांधींनी, आणि म्हणून बौद्ध शिकवणुकीला अनुसरून वाटचाल करावयाची असेल तर गांधींचे उदाहरण आपल्यादृष्टीने सर्वाधिक डोळ्यासमोर ठेवावे असे आहे, असे सूचन त्यांच्या मांडणीत होते. रिन्पोचे यांच्या विधानामुळे एक हादराच बसल्यासारखाही काहींच्या बाबतीत झाला. अशांचे प्रतिनिधित्व सभेत, एका परीने, प्रा. प्रबोध पारीख ह्यांनी केले. अशी तुलना करून, *हिंद स्वराज्य* ला अग्रगण्यत्व कसे काय देता येईल, अशा प्रकारचा प्रश्न त्यांनी केला. आवेशाच्या भरात मर्यादा उल्लंघून जाणारे विधान तर केले नाहीत ना, असे रिन्पोचेंना सुचवले. पण रिन्पोचे ह्यांनी नंतरच्या सत्रांच्या वेळीही स्वतःचे विधान मागे घेतले नाही वा त्याला मुरड घालणारा खुलासा केला नाही.

'रिमेकिंग दि वर्ल्ड : बुद्धिझम अँड दि प्रेझेंट' हा परिसंवादाचा मध्यवर्ती विषय होता, तो विषय या दोन मांडण्यांमधून पुढे आला.

आंबेडकरी चळवळीचा आपल्याला जो परिचय आहे तो, 'जिला जग बदलावयाचे आहे अशी चळवळ' असाच आहे. हिंदू धर्म

हा सुधारण्यापलीकडे पोचलेला, म्हणजे कधीही सुधारणार नाही असा धर्म आहे, या निष्कर्षाला आल्यामुळे आंबेडकरांनी, १९३५ साली, मरणापूर्वी हिंदू धर्माचा त्याग करण्याची घोषणा केली.

आंबेडकरी चळवळ ही तिच्या उग्र, लढाऊ वृत्तीबद्दल व भाषेबद्दल प्रसिद्ध आहे. आंबेडकरांना अनुसरून ज्यांनी बौद्ध धम्म स्वीकारला ते नवबौद्ध भगवान बुद्धांची शिकवण बाबासाहेबांच्या मांडणीला अनुसरून जाणून घेतात असे म्हटले तर वावगे होणार नाही. सामाजिक न्याय व समता प्रस्थापित करण्यासाठी, हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी सतत लढाऊ कृती करण्याची भूमिका घेणे यावर चळवळीचा भर राहिला आहे. एक 'शत्रू पक्ष' उभा करून त्या पक्षाबद्दल चीड, संताप, द्वेष उत्पन्न करणे, शत्रूपक्षाचा हर प्रकारे अधिक्षेप करणारी भाषा वापरणे, शक्तिप्रदर्शनाचा अवलंब करणे हा या चळवळीच्या रणनीतीचा, स्वतःविषयी तिने जोपासलेल्या प्रतिमेचा एक भाग राहिला आहे.

मनात प्रश्न उभा राहतो तो असा की, चतुर्विध ब्रह्मविहारांविषयी डॉ. आंबेडकरांची मांडणी काय होती? कारण मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा या भावना/वृत्ती यांच्यात 'विहार' करण्याचा आणि आंबेडकरी चळवळीच्या रणनीतीचा, भूमिकेचा मेळ बसत नाही. किंबहुना, चतुर्विध ब्रह्मविहारांची जी स्पष्टता परंपरेने बौद्ध वाङ्मयात केली गेली आहे ती विचारात घेता, ब्रह्मविहारांवर भर देणे म्हणजे परिवर्तनाच्या चळवळीला खीळ घालणेच होय, असे आंबेडकरी चळवळीमधील कार्यकर्ते व नेते म्हणतील अशी शक्यता अधिक.

त्रैलोक्य बौद्ध महासंघाच्या लोकमित्रांनी या अंगाला स्पर्शही केला नाही. परिसंवादात त्यांनी नंतरच्या सत्रांमध्ये चर्चेत भागही घेतला नाही.

महात्मा गांधींच्या *हिंद स्वराज्य* मधील भूमिकेची सामधोंग रिन्पोचे यांनी केलेली आवेशपूर्ण प्रशस्ती व शिफारस, प्रा. रेगे यांच्या सहभागामधून गांधींविषयी व्यक्त झालेला अतीव आदर, यामुळे एक पेचही निर्माण होतो, असेही म्हणता येईल. दलितांच्या पुनरुत्थानाच्या, त्यांच्या चळवळीच्या मार्गातील सर्वात मोठा अडथळा (वा शत्रू) म्हणून आंबेडकर व आंबेडकरी चळवळ गांधींबद्दल सतत बोलत आली. आजही, काही अपवाद वगळता, बहुसंख्य कार्यकर्ते व पुढारी गांधींवर टीका करण्यात धन्यता मानतात. गांधी व आंबेडकर यांचा, म्हणजे त्यांच्या भूमिकांचा समन्वय करण्याचे, आणि या दोन महापुरुषांच्या अनुयायांनी एकत्र येऊन परिवर्तनाची चळवळ मजबूत करण्याचे धोरण अंगिकारण्याचे आवाहन प्रा. गं.बा. सरदार यांनी अनेक वर्षांपूर्वी केले. पण त्यांच्या आवाहनाला आंबेडकरी चळवळीतल्या काय पण परिवर्तनाच्या चळवळीतल्या अन्य प्रवाहांनीही विशेष प्रतिसाद दिलेला नाही. या दोघांच्या भूमिकांचा खरोखरच समन्वय घालता येणे शक्य नाही, यांपैकी एका भूमिकेची व मार्गाची निवड केली पाहिजे, असे त्यांचे प्रामाणिक मत असणार.

भारतात जग बदलावयास निघालेल्या अनेक चळवळी आहेत. भगवान बुद्धांच्या शिकवणीच्या पायावर सरळ सरळ उभी राहिलेली एकही चळवळ नाही.

गांधींनी त्यांच्या सत्याग्रही भूमिकेची वैचारिक व भावनात्मक जडणघडण दक्षिण आफ्रिकेतील त्यांच्या वास्तव्यात केली. आपला असहकार वा प्रतिकार ज्या शासनाला आहे त्याच्याविषयी आपल्या मनात शत्रुत्वाची, वैराची भावना ठेवावयाची नाही, मैत्रीची भावनाच बाळगावयाची हे तेथील लढ्याचे एक पायाभूत तत्त्व होते. तसेच आपल्या 'संघर्षात्मक' कृतीमधूनही प्रतिपक्षाला पीडा करण्याचे, त्याचे नुकसान करण्याचे मनातही आणावयाचे नाही; क्लेश आपणच सहन करावयाचे, हापण त्यांच्या भूमिकेचा गाभ्याचा भाग होता. भगवद्गीतेचा अर्थ 'अनासक्तियोगा'च्या अंगाने त्यांनी केला. ब्रह्मविहारांच्या आशयाचेच हे सारे घटक होते. एडविन अर्नोल्ड यांच्या भगवान बुद्धांच्या वरील *लाइट ऑफ एशिया* या काव्याचा खोलवर संस्कार गांधींवर झाला होता याची येथे आठवण व्हावी.

भारतात आल्यावर गांधींनी काही सत्याग्रही कृती लहान प्रमाणावर, व प्रयोग म्हणाव्या तशा, पूर्णतया त्यांच्या नियंत्रणाखाली केल्या. अहमदाबादमधील गिरणीकामगारांचा संप, चंपारण्यामधील शेतकऱ्यांचा लढा, वैकोमचा मंदिर सत्याग्रह ही ठळक उदाहरणे. या लढ्यांमध्ये भगवान बुद्धांच्या शिकवणीतले घटक आढळतात. पण रौलट ॲक्टाविरुद्धच्या लढ्यापासूनच्या पुढच्या ब्रिटिश राजवटीविरुद्धच्या लढ्यांची व्याप्ती फार मोठी होती; खिलाफत कमिटी, काँग्रेस यांसारख्या स्वतंत्र संघटनांना बरोबर घेऊन लढे झाले. यामुळे गांधींचे नियंत्रण तर ढिले पडलेच, पण त्यांची शिकवण लोकांपर्यंत, कार्यकर्ते व पुढारी यांच्यापर्यंत, एकतर, सम्यक् स्वरूपात पोचली तरी नाही; किंवा, पोचली तरी, कार्यकर्ते व पुढारी

यांनीदेखील सोयीपुरता व स्थूल स्वरूपातच तिचा स्वीकार केला. या कारणाने, खरा कसोटीचा प्रसंग आला तेव्हा, म्हणजे फाळणी केली गेली त्या वेळी अमानुष क्रौर्याने थैमान घातले. १९२० ते ४७ या काळातली गांधींची शिकवण व नेतृत्व अगदीच व्यर्थ ठरले असे नाही. पण, सत्याग्रह म्हणजे स्थूल पातळीवर हिंसा टाळणारी लढ्याची पद्धती, हाच अर्थ येथे रुजला; कायदा आणि सुव्यवस्था या दृष्टीने 'शांततामय' आणि भगवान बुद्धांच्या अर्थाने निर्वैर यातले महदंतर ध्यानी आले नाही.

१६ ऑगस्ट १९४६ हा दिवस पाकिस्तानची मागणी मान्य करवून घेण्यासाठी मुस्लिम लीगने 'डायरेक्ट ॲक्शन डे' म्हणून जनक्षोभ-कृतीच्या रूपाने साजरा करण्याचा आदेश दिला. त्या दिवसापासून पुढचे काही दिवस कलकत्ता शहरात मोठी दंगल झाली. 'दि ग्रेट कलकत्ता किलिंग' याच नावाने ती ओळखली जाते. नंतर हे लोण पूर्व बंगालमधील नोआखलीत, मग बिहारमध्ये, व फाळणीच्या दिवसांमध्ये उत्तर भारतभर वणव्याच्या रूपात पसरले. ऑगस्ट १९४६ ते ३० जानेवारी १९४८ (गांधींच्या हत्येचा दिवस) या काळात गांधी एकटेच 'सत्याचा प्रयोग' करीत होते. त्यांच्या सोबत काही निवडक निष्ठावंत अनुयायी-सहकारी होते, पण संघटना नव्हती. या काळात जिथे त्यांचे वास्तव्य होते तिथेच त्यांचा हा कृति-कार्यक्रम चालला. मागे वळून पाहता, चतुर्विध ब्रह्मविहारांच्या आशयाचा जास्तीत जास्त आढळ या प्रयोगामध्ये घडतो, असे म्हणता येईल. आणि त्या कृतीने 'जग बदलले'ही. अगदी गांधींच्या हत्येनेही.

स्वातंत्र्योत्तर काळाचा विचार केला तर, आचार्य विनोबा भावे यांनी प्रवर्तित केलेले भूदान-ग्रामदान आंदोलन हे भगवान बुद्धांच्या शिकवणीचा अंगीकार करून चालविलेले व्यापक प्रमाणावरील मूलगामी परिवर्तनासाठीचे आंदोलन म्हणता येईल. गांधींना अनुसरणाऱ्या शेकडो कार्यकर्त्यांमध्ये नवचैतन्य निर्माण झाले, नवे तरुण कार्यकर्ते हजारोंनी या आंदोलनात सहभागी झाले; देशव्यापी कार्य झाले. पण विनोबांची शिकवण अखेरीस पुरती समजली व पचली नाही या निष्कर्षावर यावे लागते. याचे एक कारण, गांधींच्या काळातल्या सत्याग्रहांमध्ये लढा, संघर्ष ज्याप्रकारे दृश्य रूपात समोर यायचा तसा तो समोर येऊ नये अशीच विनोबांच्या भूदान-ग्रामदान आंदोलनाची रचना त्यांनी विचारपूर्वक केली होती. दृश्य भाग हा जमिनींच्या दानांचा, गावांच्या 'ग्रामदानां'चा होता. थोड्यांच अवधीत दाने मोठ्या प्रमाणावर प्राप्त करणे या स्थूल लक्ष्यावर लक्ष व शक्ती केंद्रित झाली. दान देणारे व दानस्वरूपात जमीन ज्यांना मिळाली ते यांच्या परस्पर सहयोगामधून 'भूदानमूलक ग्रामोद्योगप्रधान अहिंसक क्रांती'ची आंतरिक प्रक्रिया उत्पन्न होण्याची गोष्ट विनोबांच्या संकल्पनेमध्ये अभिप्रेत होती. दाते-आदाते यांचा गावोगाव परस्परसहयोग जवळपास कोठेच प्रस्थापित झाला नाही. कोरापुट व अक्राणी-अक्कलकुवा ही दोन सघन ग्रामदानी क्षेत्रे. या दोन क्षेत्रांचाही अनुभव हा की, कार्यकर्त्यांचा सहभाग हाही आंतरिक प्रक्रिया गतिमान करणारा ठरला नाही. रूढार्थाने विकासाची कामे करणारी यंत्रणा म्हणून कार्यकर्त्यांच्या गटांनी काही काळ कार्य केले. लोक याचक, परावलंबी व दुबळे बनले. चैतन्य हरपले आणि 'अहिंसक क्रांती'ची प्रक्रिया अंकुरित झाली नाही.

काळ पालटला. जनसामान्यांच्या तातडीच्या समस्यांना सर्वोदयी चळवळ कोठे भिडत नाही, त्या त्या ठिकाणी जे संघर्ष उपस्थित आहेत त्याकडे काणाडोळा आपण करीत आहोत, ही भावना कार्यकर्त्यांमध्ये वाढीला लागली. गांधींचा सत्याग्रह हा लढाऊ होता; विनोबा लढ्याचा प्रसंग टाळतात, असा ग्रह वाढत गेला.

१९७४ साली जयप्रकाशांनी गुजरात व बिहार येथील युवकांच्या भ्रष्टाचारविरोधी आंदोलनाचे नेतृत्व स्वीकारले आणि लढाऊ राजकीय पवित्रा घेतला तेव्हा सर्वोदयी चळवळीत फूट पडली. १९७५-७७ या 'आणीबाणी पर्वा'त दोन तट अगदी स्पष्ट झाले. जयप्रकाशांचे नेतृत्व ज्यांनी मानले ते राजकारणी संघर्षाच्या प्रक्रियेत उत्साहाने सामील झाले. आपण गांधींच्या भूमिकेचा अंगीकार करीत आहोत अशी यांची खात्री होती. आत्ताच्या विषयाच्या संदर्भात म्हणावयाचे तर, 'जग बदलण्या'च्या सर्वोदयी चळवळीने चतुर्विध ब्रह्मविहारांची कास बहुतांशी सोडली. तथापि सर्वोदयी कार्यकर्त्यांचे वैयक्तिक चारित्र्य व शील हे अद्यापिही भगवान बुद्धांच्या शिकवणीशी जवळीक सांगणारे आहे.

आंबेडकरी चळवळ वा साम्यवादी-समाजवादी विचारांच्या पुरोगामी चळवळी वर्ण-वर्ग संघर्षावर भर देणाऱ्या, आणि लोकांना संघर्षाला उद्युक्त करण्याच्या व त्यांचा जोश वाढविण्याच्या दृष्टीने शत्रुत्व, द्वेष, वैर भावना उत्पन्न करण्यावर भर देणाऱ्या आहेत. यांपैकी बहुतेकांची भूमिका शक्यतोवर

'लोकशाही चौकटी'त राहून 'शांततामय मार्गां'नी लढे करण्याची, कायदेभंग करण्याची आहे. नक्षलवादी वा आतंकवादी यांची भूमिका सरळ सरळ शस्त्रवादी, शासनाला धाब्यावर बसविणारी आहे. या विभिन्न परिवर्तनवादी प्रवाहांमधील कार्यकर्ते/नेते यांचा 'जग बदलण्या'साठी चतुर्विध ब्रह्मविहारांची बैठक चळवळीसाठी स्वीकारण्याला पाठिंबा मिळणार नाही.

लोकमित्रांनी परिसंवादामध्ये सहभागी होताना त्यांच्या मांडणीला मर्यादा घालून घेतलेली होती; पण जसे त्यांच्या त्रैलोक्य बौद्ध महासंघाचे कार्य प्रसार पावेल, ते खोलवर पोचेल तसे त्यांच्या समोर एक आव्हान उपस्थित होईल. नवबौद्ध समाज डॉ. बाबासाहेबांना भगवान बुद्धांच्या बरोबरीचे स्थान देतो, मनःपूर्वकतेने देतो असे म्हटले तर वस्तुस्थितीला ते धरून होईल. *भगवान बुद्ध आणि त्याचा धम्म* हा नवबौद्धांचा धर्मग्रंथ – 'बायबल' वा 'कुराण' यांच्यासारखा एकमेवाद्वितीय – आहे. बाबासाहेबांनी भगवान बुद्धांच्या शिकवणीची मांडणी व स्पष्टता एका विशिष्ट कोनामधून केली आहे. ही मांडणी आणि भगवान बुद्धांची मूळ पाली वा संस्कृत बौद्ध ग्रंथांमधून समोर येणारी मांडणी यांमध्ये बरेच अंतर आहे. याचे भान त्रैलोक्य बौद्ध महासंघाचे प्रवर्तक व मार्गदर्शक भिक्खू संघरक्षित यांना व त्यांच्या लोकमित्रांसारख्या सहकाऱ्यांना नक्कीच असणार. नवबौद्ध व त्यांनी अंगीकारलेला धम्म ही नजीकच्या भविष्यामध्ये भारतीय समाजाचे वैचारिक-आध्यात्मिक-सांस्कृतिक परिवर्तन व उत्थान घडवून आणणारी शक्ती बनावयाची असेल, त्यासाठी ऊर्जा-स्फोट घडून यावयाचा असेल तर – या अर्थाने भारत बौद्धमय व्हावयाचा असेल तर – धम्मदीक्षा घेण्यापूर्वीच्या बाबासाहेबांच्या राजकीय-सामाजिक भूमिकांचा, कार्याचा वारसा चिकित्सक नीरक्षीरविवेक न करता आग्रहाने पुढे चालविणे उपकारक ठरणारे नाही. त्या मार्गाने नवबौद्ध ही एक राजकीय जमात व पंथ म्हणून सीमित बनेल. केवळ पूर्वाश्रमींच्या अस्पृश्य गणल्या गेलेल्यांची नवबौद्ध या नावाने वेगळी चूल मांडल्यासारखे रूप प्राप्त न होता, सर्व समाजाचेच राजकारण-समाजकारण वेगळ्या पायावरून व पातळीवरून चालविण्याच्या दृष्टीने भगवान बुद्धांच्या शिकवणुकीचा आधार संपादित करण्याचे आव्हान उपस्थित आहे. ते पेलण्यासाठी वर ज्या अंतराचा उल्लेख केला आहे ते अंतर मिटणे आवश्यक आहे. पण ते एकतर्फी भूमिका घेऊन मिटविता येणार नाही. म्हणजे असे की, बाबासाहेबांची मांडणीच प्रमाण म्हणून स्वीकारून पेच सोडविता येणार नाही.

भगवान बुद्धांची शिकवण एका अष्टांगिक मार्गावरून संपूर्ण जीवनभर मार्गक्रमण करावयाची गोष्ट करते. बोधी प्राप्त झालेले पथदर्शनाचे कार्य करतात, व स्वतः त्या मार्गावरून वाटचाल करतात. धम्माची दीक्षा घेण्याचा प्रसंग हा बाबासाहेबांच्या आयुष्यातला एका नव्या वाटेवरून यापुढे जीवन व्यतीत करण्याचा संकल्प व निर्धार व्यक्त करण्याचा पवित्र क्षण होता. तो धम्मपथ स्पष्ट करून त्यावरून वाटचाल करीत मार्गदर्शन करण्यासाठी बाबासाहेबांना आयुष्य लाभले नाही हे मोठे दुर्दैव.

मूलगामी वैयक्तिक व सामूहिक परिवर्तनाची चळवळ बौद्ध धम्माधिष्ठित असेल तर तिचा आशय आणि आकार आजपावेतोच्या आंबेडकरी चळवळीपेक्षा मूलतः अगदी वेगळा असेल.

चतुर्विध ब्रह्मविहारांचा उपयोग, त्यांचे औचित्य गृहस्थाश्रम सुखात पार पाडल्यानंतर, आता निर्वाणासाठी आवश्यक ती बोधी प्राप्त करून घ्यायला हवी असे ठरविणाऱ्या व्यक्तींसाठीच केवळ आहे असे म्हणावयाचे का? लौकिक व्यवहार व्यावहारिक रीतींना धरून, स्वार्थाला प्राधान्य देऊन नि सुखप्राप्तीसाठी पार पाडावेत, हे यात गृहीतच असते. ही भूमिका वा समज असेल तर, लौकिक व्यवहारांच्या जगातले परिवर्तन घडवून आणण्याची तत्त्वे व नीती वेगळ्या असायला लागणार ही उघड गोष्ट ठरते.

बोधी प्राप्त झालेल्या सिद्धार्थ गौतमांचे म्हणणे काय होते? बोधी प्राप्त झालेल्या तथागताचा जीवनक्रम पाहिला तर समाजातल्या अनेकानेक थरांतल्या व्यक्ती व समुदाय यांच्याशी त्याचे संभाषण होत असे, कधी प्रवचने होत असत असे दिसते. साधक-शिष्यांचा समुदाय पुष्कळदा सोबत असे, असेही दिसते. पण एखाद्या प्रदेशातील राजसत्ता उलथून पाडण्यासाठी वा एखाद्या राज्यसत्तेला बळकटी आणण्यासाठी त्यांनी संघटन उभारले, कृतिकार्यक्रम राबविला, वा तसे करण्यास शिष्यांना वा संघाला प्रवृत्त केले असे दिसत नाही. अर्थव्यवस्था, समाजरचना यांच्यात मूलगामी परिवर्तन घडवून आणावी अशा आशयाची वैचारिक (आयडियालॉजी) मांडणी केल्याचे वा 'युटोपिया' चित्रित केल्याचेही दिसत नाही. त्यांच्या काळात

अनुक्रमणिका

कर्म व व्यवसाय यांच्या आधारे भेद उत्पन्न होण्यास, जातीपाती अस्तित्वात यायला आरंभ झालेला असावा. दूरदूरपर्यंत व्यापारही वाढत होता. त्यामुळे उत्पादनतंत्रे व व्यवस्थापन यांच्यातही बदल होत असावेत. या सगळ्याचा जास्त करून स्वीकारच आढळतो. संघात स्त्रियांना प्रवेश देण्यास भगवान बुद्ध बरेच नाखूष होते. या नाखुषीमागची स्पष्टीकरणेही असे सूचित करतात की स्त्रियांकडे बघण्याचा तथागतांचा दृष्टिकोन 'पुरुषसत्ताक' नसला तरी पारंपरिक होता.

पण मग भगवान बुद्ध हे 'जैसेथेवादी' होते असे म्हणावयाचे का? तर, नाही; त्यांनी विचारात एक मोठी क्रांती घडवून आणली, आणि या वैचारिक क्रांतीमधून भारतात एका नव्या, वेगळ्या नागर समाजव्यवस्था व संस्कृती यांची उभारणी होण्यास, ती प्रतिष्ठित होण्यास मदत झाली, असे उत्तर आपण देतो. आपण असेही म्हणतो की, माणसांनी लौकिक जगात इतर माणसांशी, प्राणिमात्रांशी, जीवसृष्टीशी कशी वागणूक ठेवावी याविषयीचा नीतिविचार व आचार ही बौद्ध धम्माची विशेष महत्त्वाची शिकवणूक आहे.

भगवान बुद्धांची शिकवण बंडखोर होती. तिचा भारतभर व भारताबाहेरही प्रसार झाला. त्या विचारांमुळे व शिकवणुकीमुळे माणसे केवळ निर्वाणप्राप्तीसाठी साधना करण्यापुरती बदलली असे नाही, तर सामाजिक, नैतिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या समाज अधिक मानवीय, उन्नत बनले. असे जर आपण म्हणत असलो तर, रूढ अर्थाने संघर्षप्रवण समाजकारण-राजकारण, अगदी वैचारिक क्षेत्रातील संघर्षप्रवण समाजकारण-राजकारणदेखील न करता व्यापक व खोलवर जग बदलले; जग बदलायला म्हणून प्रस्थान न ठेवता बदलले हे मान्य करायला लागते.

परिसंवादाच्या ओघात, व्यवहारी जगात हिंसा, हिंसक संघर्ष पूर्णपणे वर्ज्य मानता येईल का, असा प्रश्न एका व्यक्तीने विचारला. या प्रश्नाला उत्तर देताना प्रा. रेगे यांनी म्हटले की, प्राप्त परिस्थितीत उपलब्ध असलेल्या पर्यायांचा विचार करता प्रत्येक पेचप्रसंगी हिंसा वर्ज्य ठरविता येईलच असे म्हणता येणार नाही. पण मग, चतुर्विध ब्रह्मविहारांचे अधिष्ठान कायम ठेवून, ज्याच्या विरुद्ध हिंसेचा प्रयोग करीत असू त्याच्याविषयी मनात मैत्री, करुणा हे भाव असणे, उपेक्षा वृत्ती स्वतःच्या ठायी असणे आवश्यक ठरेल. तरीही, कोणत्याही स्थितीमध्ये हिंसा वर्ज्य मानणारी एक भूमिका घेता येईल; तेथे चतुर्विध ब्रह्मविहारांच्या पालनाचा भाग म्हणून आत्मनाशाची भूमिका अंगीकारावी लागेल. ही भूमिका गांधींच्या भूमिकेची आठवण करून देते.

प्रा. रेगे यांच्या उत्तरामधून एक महत्त्वाचा बोध हाती येतो. बौद्ध धम्म स्वीकारणाऱ्या परिवर्तनवाद्यांची प्रधान व नित्याची भूमिका चतुर्विध ब्रह्मविहारांवरच अधिष्ठित असावयास हवी. आणि जेव्हा संघर्ष/हिंसा यांचा अवलंब अनिवार्य वाटेल तेव्हाही ते अधिष्ठान वस्तुतः कायमच असेल.

गांधींची सत्याग्रहाविषयीची सैद्धान्तिक भूमिका या भूमिकेच्या पुष्कळ जवळ येणारी आहे. गांधींच्या काळात, भारतातील लक्षावधी लोकांना बरोबर घेऊन केलेल्या लढ्यांमध्ये सिद्धान्त व व्यवहार यात पुष्कळ अंतर पडले. काँग्रेसच्या सर्वसाधारण अनुयायांच्या, तसेच बहुसंख्य पुढाऱ्यांच्या/कार्यकर्त्यांच्या ठायी मैत्री, करुणा, मुदिता व उपेक्षा यांचा संस्कार वरवरचा होता. इतकी वरवरची ती गोष्ट राहूनही, जी काही गांधींची शिकवण भारतीय जनता आत्मसात करू शकली तिच्यामुळेही भारतीय स्वातंत्र्यलढा गुणात्मकरित्या वेगळा झाला, व त्याचे लाभ स्वातंत्र्योत्तर काळातही आपणांस झाले.

आचार्य विनोबा भावे यांनी जाणीवपूर्वक, गांधींच्या काळातला अनुभव लक्षात घेऊन, भूदान-ग्रामदान आंदोलनाच्या वेळी भगवान बुद्धांच्या मार्गाच्या अधिक जवळ असलेला मार्ग निवडला. वीस-एक वर्षे तो मार्ग देशभर पुष्कळ प्रभावीपण ठरला.

आणि आजच्या काळात दलाई लामांचे उदाहरण आपल्या डोळ्यासमोर आहे. तिबेटच्या मुक्तीचा लढा त्यांनी तथागतांच्या शिकवणुकीला अनुसरून चालविला आहे, व तो प्रभावी ठरला आहे. त्यांची दृष्टी अशी आहे की, चीनच्या राज्यकर्त्यांचे व चीनमधील समाजधुरीण वर्गाचे हृदय मैत्री, करुणा व मुदिता यांच्या स्पर्शाने प्रबुद्ध होईल, व तिबेट मुक्त करताना चीनही बौद्ध धम्म अनुसरण्याच्या अधिक जवळ पोचेल.

सारांशाने आपापल्या पद्धतीने व परीने भगवान बुद्धांची शिकवण अंगीकारणारे भारतातले तीन समाज म्हणजे (१) डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने बौद्ध धम्माचा स्वीकार केलेला नवबौद्ध समाज, (२) औपचारिकतः हिंदू राहूनही विचाराने बुद्धाची अहिंसेची, अक्रोधाने क्रोध जिंकण्याची, निर्वैरतेची

शिकवण मानणारा, गांधी-विनोबांना अनुसरत भगवद्गीतेचा अभिनव अर्थ लावणारा गांधी-विनोबा-जयप्रकाश यांचा अनुयायी सर्वोदयी समाज, आणि (३) काही प्रमाणात गांधींचा प्रभाव पडलेला लोकशाही समाजवाद्यांचा परिवार.

मैत्री, करूणा, मुदिता व उपेक्षा हे चतुर्विध ब्रह्मविहार 'जग बदलण्या'चा, नवसमाजनिर्मितीचा सर्वाधिक प्रभावी, इष्ट व उपकारक, शुभपरिणामकारी साधन-मार्ग होय ही निष्ठा जोपासण्याचा, व त्या निष्ठेनुरूप परिवर्तनाच्या विविध कार्यांची उभारणी करण्याचा, राजकारण-समाजकारणाचे 'स्पिरिच्यु-अलायझेशन' घडवून आणण्याचा विचार या तीन समुदायांनी एकत्र येऊन तत्परतेने व आस्थापूर्वक करावयास हवा.



नवभारत **वर्गणीचे दर**

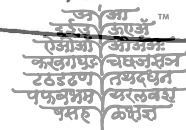
वार्षिक रुपये २००.००

त्रैवार्षिक रुपये ५५०.००

पंचवार्षिक रुपये ९००.००

आजीव वर्गणीची पद्धत नाही याची कृपया नोंद घ्यावी.

व्यवस्थापक, *नवभारत*, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, गंगापुरी, वाई ४१२८०३, (जि. सातारा)





भारतीय समाज, त्याची वैशिष्ट्यपूर्ण जडणघडण आणि आजचा पेचप्रसंग

धर्मपाल

प्रास्ताविक

[धर्मपालांचे वय आज ७८ वर्षांचे आहे. १९४२ च्या 'भारत छोडो' आंदोलनात ते सहभागी होते. १९४७ नंतर काही काळ गांधीजींच्या शिष्या मीराबेन यांच्या सोबत त्यांनी हिमाचल प्रदेशात कार्य केले. महात्मा गांधींच्या विचारांवरील त्यांची निष्ठा अढळ राहिली आहे.

भारत स्वतंत्र झाल्यावरही भारतीय समाजाचे, विशेषतः बहुसंख्य भारतीय ज्या खेड्यांमध्ये राहतात त्या खेड्यांचे पुनरुत्थान घडून का येत नाही, या समाजात चैतन्य का उत्पन्न होत नाही, याची कल्पकता, प्रतिभा का जागी होत नाही, सर्जनशील ऊर्जेचा स्फोट का घडून येत नाही या प्रश्नांना उत्तरे शोधण्याच्या ओघात धर्मपाल भारतीय समाजाच्या वैशिष्ट्पूर्ण जडणघडणीचे, त्या समाजाच्या ब्रिटिश राजवटीच्या काळातल्या ऱ्हासाचे अभ्यासक बनले.

भारतातील व इंग्लंडमधील पुराभिलेखागारांमधील अस्सल कागदपत्रांचा धर्मपालांनी अनेक वर्षे अभ्यास केला. येथील गावसमाजांची संरचना व पारंपरिक पंचायतींचे कार्य, येथील शिक्षणाची व्यवस्था व तिची स्थिती, विज्ञान-तंत्रविज्ञान या क्षेत्रातील कामगिरी, लोकांमधील राजकीय जागृती, संघटन व प्रतिकारशक्ती, त्या संदर्भातील परंपरा, ब्रिटिश राजवटीचे अंतस्थ हेतू व कार्यपद्धती व तिचे विध्वंसक परिणाम, गांधीजींचे राजकारण व त्यांच्या विचारांचे मर्म अशा काही विषयांवर त्यांनी गेली ४० वर्षे मूलगामी व बंडखोर म्हणावे असे लेखन केले आहे.

पारंपरिक भारतीय समाज हा अंधश्रद्ध, अडाणी, दारिद्र्याने गांजलेला, मागास, कर्तृत्वशून्य व नादान समाज होता ही ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी व विद्वानांनी रुजवलेली – आणि भारतीय सुशिक्षित वर्गांनीपण मनोमन स्वीकारलेली – प्रतिमा, ब्रिटिशांनीच गोळा केलेल्या व नोंदवून ठेवलेल्या माहितीच्या आधारे कशी खोडली जाते हे धर्मपालांनी त्यांच्या लेखनामधून सातत्याने समोर ठेवले. *पंचायती राज ॲज दि बेसिस ऑफ इंडियन पोलिटी* (१९६२), *सिव्हिल डिसओबिडियन्स ॲंड इंडियन ट्रॅडिशन* (१९७१), *इंडियन सायन्स ॲंड टेक्नॉलॉजी इन दि एटीन्थ सेंच्युरी* (१९७१), *द मद्रास पंचायत सिस्टिम*, *द ब्युटिफुल ट्री : इंडिजिनस इंडियन एज्युकेशन इन दि एटीन्थ सेंच्युरी* (१९८३), आणि *सम आस्पेक्ट्स ऑफ अर्लिअर इंडियन सोसायटी ॲंड पोलिटी ॲंड देअर रेलेव्हन्स टु दि प्रेझेंट* या त्यांच्या ग्रंथांनी ब्रिटिशपूर्व भारतीय समाजाची एक मूलतः वेगळी प्रतिमा उभी केली आहे.

'दि ओरिजिन्स ऑफ दि मॉडर्न स्टेट इन युरप' या विषयावरील कार्यशाळेत १९९६ साली धर्मपालांनी सादर केलेल्या निबंधाचे भाषांतर येथे सादर करीत आहोत. (हा निबंध Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Divisao de Publicacoes, Lisboa १९९६ यांनी प्रकाशित केला आहे.

राजनैतिक-आर्थिक बांधणीविषयी काही सुनिश्चित विचारांची बैठक असलेला समाज (पोलिटी) येथे प्राचीन काळापासून – *महाभारत* काळापासून – अस्तित्वात आहे. त्याचे एक वैशिष्ट्यपूर्ण असे समाज-संघटन राहिले आहे. या समाजसंघटनेच्या वैशिष्ट्यपूर्ण आकृतिबंधाचा आणि येथील राजकीय संरचनेचा व व्यवस्थेचा आंतरिक, जैविक संबंध होता. ही व्यवस्था व्यामिश्र, सक्षम, शक्तिशाली व सफळ अशी होती. इतिहासाच्या प्रदीर्घ काळात पुष्कळ चढ-उतार तिने अनुभवले, पुष्कळ पडझड झाली, बदल झाले. तिच्यात अनेक अवगुण शिरले, आणि, अखेरीस, ब्रिटिशांनी तिला अंकित बनविले आणि तिला पार खिळखिळे केले. त्याहीपेक्षा, तिला बदनाम केले. भारतीयांच्या मनातच तिच्याविषयी तुच्छभाव उत्पन्न करण्यात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना यश आले. प्रस्तुत लेखामध्ये धर्मपाल यांनी राजनैतिक-आर्थिकदृष्ट्या भारतीय समाजाच्या बांधणीचे वैशिष्ट्यपूर्ण वेगळेपण, तिचे वैचारिक अधिष्ठान, विचार व रचना या दोन्ही बाबतीतली प्रदीर्घ सलगता व सातत्य यांची स्पष्टता केली आहे.

प्रस्तुत निबंधातले धर्मपालांचे *महाभारत*कालीन राजकीय रचनेचे आणि सिद्धान्ताचे चित्रण स्वीकारले तर भारतीय

अनुक्रमणिका





समाजाच्या राजकीय संघटनेविषयी व इतिहासाविषयी आपली दृष्टी मुळातून पार बदलते. मध्ययुगाचे 'सरंजामशाहीच्या प्रकर्षाचे अंधारयुग' म्हणून वर्णन प्रतिष्ठित आहे. या काळातल्या मोठे गाव वा छोटे शहर म्हणावे अशा उत्तरमेरूरच्या समाजाच्या शासनाचे संघटन कसे केलेले होते याचा धर्मपाल यांनी दिलेला तपशील लक्षात घेतल्यास प्रचलित शिष्टमान्य दृष्टिकोनामधून भारतीय समाजाच्या बांधणीकडे व इतिहासाकडे पाहणे, त्यांचा अर्थ लावणे चुकीचे आहे हीच गोष्ट ठसते.

धर्मपाल यांच्या निबंधामध्ये 'लोकॅलिटी', 'एक्सटेन्डेड किनशिप ग्रुप/कम्युनिटी', 'कम्युनिटी' हे पारिभाषिक शब्द वारंवार येतात. भारतीय समाजसंघटनेची अंतःसूत्रे स्पष्ट, उघड करणाऱ्या या संकल्पना आहेत. 'लोकॅलिटी'ला लोकसमुदायाचे तसेच भौगोलिक क्षेत्राचे, अशी दोन परिमाणे आहेत. स्थानीय क्षेत्र व त्या क्षेत्रातील समुदाय (वा समाज) असा अर्थ घ्यावयाचा. यामध्ये खेडी, मोठी गावे, पेठा व छोटी शहरे या सर्वांचा समावेश होतो. 'एक्सटेंडेड किनशिप ग्रुप/कम्युनिटी' म्हणजे रक्ताच्या नातेसंबंधांमधून परस्परांशी अनेकपदरी नात्यांनी व अनिवार्य अशा जबाबदाऱ्यांनी बद्ध अशा कुटुंबांचा गोतावळा. एकेका गावामधील वा अनेक गावांवर पसरलेल्या क्षेत्रावरील/प्रदेशावरील गोतावळा. याला 'बिरादरी' असाही शब्द उत्तर भारतात प्रचलित आहे. 'कम्युनिटी'चे भाषांतर समुदाय, समूह, समाज (उदा. गावसमाज) असे संदर्भानुसार करता येते. कधी एकेक गोतावळा ही एकेक 'कम्युनिटी' असेल, तर कधी एकाच वर्णातील अनेक गोतावळ्यांची मिळून एक 'कम्युनिटी' बनेल, तर कधी एका स्थानीय क्षेत्रातील विभिन्न वर्णांच्या, धर्मांच्या गोतावळ्यांची मिळून एक 'कम्युनिटी' बनेल. 'कास्ट' हा इंग्रजी शब्द वा 'जाति' हा संस्कृत/हिंदी शब्द धर्मपाल कटाक्षाने वापरीत नाहीत, हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. या शब्दांचा जे प्रचलित, शिष्टमान्य अर्थ आपल्या मनात व रूढ वैचारिक लेखनात, चर्चेत रुजलेले आहेत त्यामुळे भारतीय समाजाच्या बांधणीची जडणघडणीची सम्यक् उकल होऊ शकलेली नाही असे धर्मपाल यांचे म्हणणे राहिले आहे.

स्थानीय क्षेत्र आणि त्या क्षेत्रात (तसेच अशा अनेक क्षेत्रांच्या मिळून बनणाऱ्या प्रदेशात) प्राचीन काळापासून, निदान शेकडो वर्षांपासून, वास करीत आलेल्या गोतावळ्यांचा मिळून बनलेला समुदाय/समाज हे दोन भारतीय समाजांचे दोन पायाभूत बांधणी-घटक ('बिल्डिंग ब्लॉक्स') राहिले आहेत. स्थानीय क्षेत्र व समुदाय यांचे ('पोलिटी' म्हणून) राजकीय संघटन, त्या क्षेत्रातील विभिन्न गोतावळ्यांचा परस्परांशी अनुबंध प्रस्थापित करीत, त्यांचा सहभाग संपादित करीत एका व्यामिश्र रचनेनुसार केले गेलेले आढळते. स्वायत्तता, वैविध्याला अवकाश, आणि सर्व समुदाय-घटकांचा सहभाग ही या राजकीय संघटनेची वैशिष्ट्यपूर्ण सूत्रे राहिली. धर्मपाल यांवर भर देतात.

भारतीय समाजाच्या राजकीय-आर्थिक बांधणीची ही वैशिष्ट्यपूर्ण सूत्रे ध्यानात न घेण्याची, वा त्यांचा अधिक्षेप करीत त्यांना निकालात काढण्याची भूमिका अंगिकारीत येथील आंग्लाळलेल्या उच्चशिक्षित अभिजनवर्गाने – ब्रिटिश राजवटीत उत्कर्ष पावलेल्या 'नव्या मध्यमवर्गा'ने – भारतीय राज्यघटना बनविली. एकेका समाजाची एक इतिहास-परंपरा, स्वभावप्रकृती व संस्कृती असते, आणि तिचा अधिक्षेप व अनादर करून तिचा अव्हेर करण्याने समाजाचे पुनरुत्थान अशक्यप्राय अडचणीत सापडते. महात्मा गांधींचा सल्ला धुडकावून लावून एक 'परकी' संरचना, व्यवस्था व सभ्यतेचा नमुना (सिव्हिलाय-झेशनल मॉडेल) यांचा पं. नेहरूंनी व स्वतंत्र भारताच्या राज्यकर्त्यांनी अंगीकार केला, या वस्तुस्थितीकडे धर्मपाल त्यांच्या निबंधाच्या शेवटी आपले लक्ष वेधतात. ही घोडचूक लौकरात लौकर सुधारून घ्यायला हवी, तरच भारतीय समाजाचे पुनरुत्थान आणि जनसामान्यांचे भले, दोन्ही गोष्टी साधतील, असे सूचन त्यांच्या मांडणीत गर्भित आहे.]

– १ –

भारतीय राजनीतीच्या विषयावरील सर्वांत प्राचीन आणि महत्त्वाचा ग्रंथ *महाभारत* हा आहे. सुमारे एक लाख श्लोकांचा हा महाग्रंथ आहे. प्राचीन काळातील घडामोडींचे स्मरण *महाभारता*मध्ये साठवलेले आहे; तसेच, या महाकाव्यामधून भारतीयांचे आत्मभानही प्रकट झाले आहे. सृष्टीची उत्पत्ती कशी झाली, कोणत्या युगांमध्ये विश्वाची आजवरची वाटचाल विभागली गेलेली आहे, यापैकी प्रत्येक युगाची वैशिष्ट्ये काय आहेत या मुद्यांचा ऊहापोह महाभारतात येतो. क्रमाने तिसऱ्या असलेल्या द्वापरयुगात काय काय घडले त्याची हकीकत बऱ्याच तपशिलामध्ये आहे. द्वापरयुगाच्या अंतसमयी जे महायुद्ध झाले त्याची ही हकीकत आहे.





भौगोलिकदृष्ट्या, महाभारतकाळी भारताचा विस्तार आज भारतीय उपखंड म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या भूप्रदेशाइतकाच जवळपास होता. *महाभारता*त सुमारे शंभर प्रमुख प्रदेशांचा - - ज्यांना 'जनपद' म्हटलेले आहे – उल्लेख आहे : वायव्येकडील सुमारे ३८, गंगा नदीच्या खोऱ्यात २०, पूर्वेकडे १०, डोंगराळ मध्य भारतात १२, दक्षिणेकडे १२ आणि मध्य-पश्चिमेकडे १०.[१] यापैकी प्रत्येक जनपदाचा कारभार एक ना एका विवक्षित, स्पष्टपणे ओळखू येणाऱ्या, पृथगात्म अशा लोकसमूहाच्या हाती होता; आणि हा लोकसमूह म्हणजे नातेसंबंधांनी परस्परांशी जोडलेला एक बृहद् गोतावळा होता असे सूचन *महाभारता*त आहे. आणखी असे की, संस्कृतखेरीज, वेगवेगळ्या प्रदेशांमध्ये – एकेका किंवा काही प्रदेशांच्या मिळून – त्यांच्या स्वतःच्या भाषा वा शैली होत्या असेही नमूद केलेले आढळते. अखिल भारतीय पातळीवरील संवाद-माध्यम म्हणून संस्कृतचा वापर होत होता असे दिसते. भारताच्या सर्व भागांमध्ये अनेक कुटुंबांमध्ये घरगुती सांस्कृतिक-सामाजिक प्रसंगी पण संस्कृतचा वापर केला जात होता असेही दिसते.

अनेक अन्य भारतीय ग्रंथांप्रमाणे *महाभारता*तही, आरंभाला सजीवांमध्ये फारसे भेदाभेद नव्हते, माणसे अविकारी होती आणि त्यांचे जीवन निरतिशय सुखी व आनंदमय होते, असे म्हटले आहे. ही अवस्था कालांतराने बदलली, विकार उफाळून आले, आणि त्यांचा परिणाम म्हणून अनागोंदी माजली; सुव्यवस्था प्रस्थापित करण्यासाठी, म्हणजेच शासन करण्यासाठी एक राजा आवश्यक आहे, असा माणसांना उपदेश करण्यात आला.[२] त्याच सुमारास माणसांसाठी एक *वेद* प्रकट झाला, मग शेती व हस्तोद्योग यांचेही ज्ञान व कौशल्य माणसांस प्राप्त झाले. या स्थित्यंतरामुळे भेद निर्माण झाले; त्यामुळे चार वर्ण अस्तित्वात आले, कालांतराने आचारधर्म, व्यवसाय आणि नातीगोती यांच्या आधारे अनेकानेक जमाती (समुदाय) आकाराला आल्या असे गृहीत धरायला हरकत नाही. याच वाटचालीच्या एका टप्प्यावर 'आयुर्वेद' या शास्त्राची निर्मिती झाली, ज्योतिषशास्त्र, वास्तुशिल्पशास्त्र यांचीपण रचना झाली. एकंदरीतच, विविध वस्तूंचे उत्पादन करण्याची योग्य तंत्रे अवगत झाली. आणखी काही काळ लोटल्यावर एका वेदाचे चार भाग झाले, आणि नंतर पुष्कळ अधिक भाग झाले.

राजाचे शासन स्वीकारा असे *महाभारता*त म्हटले आहे हे खरेच. मात्र, त्याच वेळी, रूढी, नीतिनियम आणि *धर्म* यांचे पालन करण्याचे बंधन राजावर आहे; एवढेच नाही तर, एका मंत्रिमंडळाच्या सल्ल्यानेच त्याने कारभार करावयाचा आहे; ही मर्यादाही राजावर घातलेली आहे. मंत्रिमंडळात ४ ब्राह्मण, ८ क्षत्रिय, २१ वैश्य (शेतकरी व व्यापारी वर्गांमधून), ३ शूद्र (त्याकाळचा कारागीर वर्ग) आणि सर्व प्रकारच्या ज्ञानशाखांमध्ये पारंगत असलेला असा सूत (सारथी) जमातीय – असे एकूण ३७ मंत्री मंत्रिमंडळात असावेत असा दंडक आढळतो.[३] लोकसंख्येतील या वर्णांच्या प्रमाणानुसार वा त्यांना राजनीतीमध्ये असलेल्या महत्त्वानुसार, वा दोन्हीनुसार, प्रतिनिधित्व असावे हा विचार या विभागणीमध्ये प्रतिबिंबित झालेला आहे असे म्हणता येईल.

सगळे काही सुरळीत चालण्यासाठी एका राजाची व त्याच्या शासनाची गरज आहे या संकल्पनेमधून 'चाक्रवर्त्य' ही संकल्पना उदयास आली. भारतांच्या कोणत्याही एका प्रमुख मोठ्या भागातील वा संपूर्ण भारतातील सर्व राजे ज्याचे प्रभुत्व स्वीकारतात तो राजा *चक्रवर्ती* म्हणून ओळखावयाचा. चक्रवर्ती राजास इतर सारे मानवंदना देतात. परंतु चक्रवर्ती राजानेही कोणत्याही प्रदेशाच्या अंतर्गत राज्यव्यवस्थेमध्ये ढवळाढवळ न करण्याचे पथ्य सांभाळावयाचे असे. त्या त्या प्रदेशाच्या लोकांच्या हातीच त्याने शासन सोपवावे हे अपेक्षित असे. [प्राचीनकालीन भारतीय साहित्यापैकी (कवी कालिदासाच्या रघुवंशाचाही यात समावेश आहे) पुष्कळशा ग्रंथांमध्ये चक्रवर्ती राजाचे इतर राजांशी संबंध कसे असले पाहिजेत याविषयी वरीलसारखी मांडणी आढळते. अठराव्या शतकात भारताविषयी युरोपियांनी केलेले काही लेखनही याची पुष्टी करते.]

राज्यसंस्था, राजनीती, शासन इत्यादी विषयांतील पायाभूत संकल्पना व वचने आपणांस *महाभारता*पासून उपलब्ध होतात. राज्य कसे चालवावे याचे शास्त्र सांगण्यालाच वाहिलेले अनेक ग्रंथ पुढच्या काळात लिहिले गेले. कौटिल्याचा *अर्थशास्त्र* हा ग्रंथ यांपैकी विशेष मान्यता पावलेला अलौकिक ग्रंथ आहे. त्याचा रचनाकाळ ख्रिस्तपूर्व ३०० हा मानला जातो. (प्राचीन भारतातील घटनांच्या काळाबाबत भारतीय व पाश्चात्त्य संशोधकांमध्ये मोठे मतभेद आहेत. *धर्मशास्त्राचा इतिहास*चे कर्ते महामहोपाध्याय पां.वा. काणे यांच्या मते भारतीय इतिहासातील घटना पाश्चात्त्य इतिहासातील त्याच स्वरूपाच्या घटनांच्या पूर्वीच्या काळातील आहेत हे मान्य करण्यास पाश्चात्त्य संशोधक तयार नसतात. उदाहरणार्थ, भारतीय व चिनी पंडित गौतम बुद्ध यांचा काळ ख्रिस्तपूर्व १८०० असा मानतात तर

युरोपीय संशोधक ख्रिस्तपूर्व ६०० हा गौतम बुद्ध यांचा काळ मानतात. कौटिल्याच्या *अर्थशास्त्रा*च्या काळाबद्दलही असा मूलभूत मतभेद आहे. किंबहुना, प्रत्येक प्राचीनकालीन भारतीय घटना व ग्रंथ यांच्या काळाविषयी असे मतभेद आहेत.) *अर्थशास्त्र* हा पुष्कळ तपशिलामध्ये जाणारा ग्रंथ आहे. *महाभारता*च्या उलट, सत्तेचे केंद्रीकरण करून सर्व स्वायत्त व सार्वभौम प्रदेशांना चक्रवर्ती राजाच्या आधिपत्याखाली आणणे हे कौटिलीय *अर्थशास्त्रा*तील प्रतिपादनाचे मुख्य सूत्र आहे. *अर्थशास्त्र* ग्रंथाच्या परिप्रेक्ष्यामध्ये चाक्रवर्त्य संकल्पनेचा आशय पार बदलतो. मात्र, भारतातील आम धारणा हीच राहिली की, गंभीर आपत्कालीच तेवढी कौटिलीय *अर्थशास्त्रा*ची शिकवण प्रस्तुत आहे तर *महाभारता*ची शिकवण सर्वच काळासाठी प्रस्तुत आहे. धर्म काय हे सांगणारा ग्रंथ अशा स्वरूपाचा उच्च दर्जा *अर्थशास्त्रा*ला भारतात कधीच प्राप्त झाला नाही असे दिसते.

महाभारत काय किंवा *अर्थशास्त्र* काय, त्यांच्या त्यांच्या काळी व्यवहार प्रत्यक्ष कसे चालत, परिस्थिती काय होती याचे तपशीलवार चित्रण फारसे करीत नाहीत, ही गोष्ट कबूल केलीच पाहिजे. उच्चवर्गीयांमध्ये प्रस्तृत असलेल्या वाङ्मयकृतींमध्ये काही प्रमाणात वास्तवाचे चित्रण येते. त्यापेक्षा जास्त तपशील शिलालेखांमध्ये आपणांस मिळतात. काही शिलालेख ख्रिस्तपूर्व २०० वर्षांइतके जुने आहेत. मद्रास शहराजवळील उत्तरमेरूर गावाविषयी ख्रिस्तोत्तर दहाव्या शतकातला एक सुप्रसिद्ध शिलालेख आहे. आजही हा शिलालेख पाहावयास सापडतो. उत्तरमेरूर हे त्या काळी एक मोठे गाव (पेठ) होते. गावाचा कारभार पाहण्यासाठी ४२ सभासदांची एक 'महासभा' होती. तिच्या पाच समित्या होत्या. महासभेचे सभासद होण्यासाठी पात्रतेच्या अटी काटेकोर होत्या. कोणकोणत्या प्रकारचे 'दुबळेपण' वा 'अपंगत्व' असून उपयोगी नाही ते स्पष्ट केलेले होते. सदस्यांचे वय ३७ ते ७० च्या दरम्यान होते. सदस्यांची निवड मतदानाने होत असे. महासभा आणि या समित्यांच्याखेरीज "सामाजिक, धार्मिक व आर्थिक स्वरूपाचे इतर अनेक गट वा मंडळ्या अस्तित्वात होत्या, आणि त्या एक निश्चित कार्य पार पाडण्याची वा स्थानिक संस्थांचे कामकाज चालविण्याची जबाबदारी पार पाडीत असत."[४]

नात्यागोत्यांवर आधारलेल्या, तसेच/वा पंचक्रोशी, क्षेत्र वा प्रदेश यांच्या समाईकत्वावर आधारलेल्या, समुदायाची/समाजाची संकल्पना भारतात प्राचीन काळापासून व्यवहारात कार्यरत होती असे वरीलसारख्या संदर्भांवरून लक्षात येते. आजच्या भारतातही या संकल्पनेतील काही घटकांचा लोकमानस व व्यवहार यांच्यावर फार मोठा प्रभाव आहे असे म्हणणे वावगे होणार नाही. एकेक प्रदेश किंवा एकेक स्थानिक क्षेत्र विचारात घेतले तर अशा गोतावळ्याच्या स्वरूपातल्या समुदायांची संख्या बऱ्यापैकी असे. एकेका प्रदेशात दहापासून पन्नासपर्यंत असे समुदाय आढळत असावेत, असे म्हणण्यास जागा आहे. महाकाव्ये, इतर वाङ्मय व ऐतिहासिक पुरावे असे दर्शवितात की, राजनीती व सार्वजनिक व्यवहार यांच्या दृष्टीने एकेका प्रदेशात एकेका विवक्षित समुदायाचे बव्हंशी प्रभुत्व असे. सामान्यतः कोणत्याही प्रदेशात असा वरचढ समुदाय कृषिवल समुदाय राहिला असला पाहिजे. प्राचीन, अभिजात भारतीय वाङ्मयावरून असे सूचित होते की, राजा या पदासाठी, सामान्यतः, व्यापक अर्थाने 'क्षत्रिय' गणल्या जाणाऱ्या समूहामधून व्यक्तीची निवड होत असे, वा 'क्षत्रिय' व्यक्ती राजा असे; आणि हे असे प्रत्यक्षातही आढळत असेल ही गोष्ट शक्य आहे. राज्य करणे हा 'क्षत्रियां'चा अधिकार आहे अशी धारणा खोलवर रुजलेली होती, व त्यामुळे राजपदी 'क्षत्रिय'च आढळत, ही प्रत्यक्षात परिस्थिती होती असे मानले तरीदेखील, प्राचीन काळी व नंतरच्या काळातही, राजा त्या प्रदेशातील वरचढ समुदायांच्या कलाने व आधारे राज्य करीत असे; म्हणजेच, राज्याचे एकंदर धोरण व वळण हे हा समुदाय निर्धारित करीत असे, असे म्हणता येईल. *महाभारता*तील वर उल्लेखिलेला संदर्भही हेच सूचित करतो.

– २ –

स्थानिक क्षेत्रे वा समुदाय यांच्या परिप्रेक्ष्यामधून भारतीय राज्यसंस्थेचा सखोल अभ्यास आजवर फारसा केला गेलेला नाही. शेकडो वर्षांच्या काळात येथे राज्यकारभार प्रत्यक्षात कसा चालत असे याचे नेमके चित्रण या कारणाने झालेलेच नाही. भारतातील बहुतेक स्थानिक क्षेत्रांमध्ये आणि गोतावळ्याच्या स्वरूपातील समुदायांमध्ये आजही आपणांस या प्राचीन आकृतिबंधाच्या खाणाखुणा, अवशेष आढळतात. भारतात राज्यसंस्थेची रचना कशी होती, राज्यकारभार कसा चालत असे याविषयीचे वास्तव चित्र रेखाटणारे महत्त्वपूर्ण एतद्देशीय दस्तऐवज धुंडाळून त्यांचे 'वाचन' करावयाचे काम अद्यापि बाकीच आहे. तथापि, काही प्रदेशांसाठी १८व्या





शतकासाठी बऱ्यापैकी तपशीलवार माहिती देणारी कागदपत्रे उपलब्ध आहेत. तामिळनाडूमधील चेंगलपट्टू या जिल्ह्याच्या बाबतीत, संपूर्ण जिल्ह्याची माहिती देणारे कागदपत्र उपलब्ध आहेत. मद्रास शहराला हा जिल्हा खेटून आहे. हा मुलुख प्रशासनासाठी इंग्रजांच्या (त्यावेळच्या ईस्ट इंडिया कंपनीच्या) ताब्यात आल्यानंतर, १७६७-७४ या काळात, कंपनीच्या अधिकाऱ्यांनी ताब्यात आलेल्या प्रदेशाचे सर्वसाधारण सर्वेक्षण तर केलेच, पण या जिल्ह्यातील दोन हजारांहून जास्त गाव-समुदायांसंबंधी सर्व प्रकारची माहिती एकत्रित केली. जमीन मालकीचे/वहिवाटीचे हक्क, लोकसंख्या, गावपातळीवरील संस्था व प्रशासन व्यवस्था, शेतीचे उत्पादन इत्यादी अनेकानेक बाबींविषयी स्थानिक दप्तरांमधील माहिती त्यांनी एकत्र केली, तसेच नव्याने माहिती गोळाही केली. हे सर्व कागदपत्र शासकीय अभिलेखागारामध्ये उपलब्ध आहेत.

१७७०च्या आसपास चेंगलपट्टू जिल्ह्यात सुमारे २२०० गावसमुदाय अस्तित्वात होते.[५] गावातील मुख्य वस्तीच्या जोडीला बव्हंशी अनेक गावांतून एक वा अधिक वाड्या होत्या. शेती व पशुपालन या मुख्य व्यवसायांवर आधारलेली खेडी या रूपात गावसमाज अस्तित्वात होते. परंतु असेही अनेक समुदाय होते ज्यांचा मुख्य व्यवसाय शेती हा नव्हता. यांपैकी काही ही विद्येची प्रख्यात केंद्रे होती वा तीर्थयात्रेची स्थाने होती. तर काही समुदायांचे मुख्य व्यवसाय कापड-उत्पादन (विणकाम), मासेमारी, खाद्यतेल उत्पादन, दगडी शिल्पे वा अन्य उपयोगाच्या वस्तू बनविणे वा अशीच अन्य कारागिरी या प्रकारचे होते. काही समुदायांचे वळण नागर होते, व त्यांच्या वस्त्या या पेठा होत्या. दोन लगतच्या पेठा मिळून बनलेले कांचीपुरम हे पेठेचे गाव हे विद्येचे प्राचीन केंद्र तर होतेच; त्याच वेळी, किमान इसवी ७व्या शतकापावेतो राजनीती, प्रशासन, व्यापारउदीम यांचेपण दक्षिण भारतातील ते एक प्रख्यात केंद्र होते. १७७० मध्येही कांचीपुरम हे एक मुख्य धार्मिक क्षेत्र होते. आजही ते तसे आहेच. कांचीपुरमभोवती विणकर, (पाषाण) शिल्पी व इतर हस्तोद्योग चालविणारी कारागीर मंडळी यांनी वसविलेली खेडी व पेठा होत्या.

१७७०च्या आसपास केलेल्या या सर्वेक्षणात एकंदर २२०० वस्त्यांची नोंद असली तरी १९१० वस्त्यांच्या संदर्भात अधिक परिपूर्ण स्वरूपात माहिती उपलब्ध आहे. यापैकी १५५४ ठिकाणी १७७०च्या आसपास प्रत्यक्षात माणसांची वस्ती होती. ३५६ ठिकाणी त्या काळी मनुष्य वसती नव्हती. देवळे, पाठशाळा, धर्मशाळा, चावड्या यासारख्या सार्वजनिक इमारती सोडता या १५५४ वस्त्यांमध्ये एकंदर ६२,५२९ घरे होती. सर्व जिल्हाभरात सुमारे ३०००-४००० देवळे वा पूजास्थळे होती. यांपैकी काही बांधकामे इसवी ७व्या शतकाइतकी प्राचीन होती.

या १९१० वस्त्यांमध्ये मिळून एकूण क्षेत्र ७,७९,१३२ *कानी* (सुमारे ४,००,००० हेक्टर) इतके होते. यापैकी १,८२,१७२ *कानी* एवढे क्षेत्र सिंचनाखाली होते तर ८८,०६९ *कानी* क्षेत्रावरील शेती सर्वस्वी पावसावर अवलंबून होती. १,३०,७९० *कानी* एवढे क्षेत्र (सुमारे १७ टक्के) झाडीखाली होते. फळबगीचे, मळे, राया यांच्याखाली १४,०५५ *कानी* एवढे क्षेत्र होते. सिंचनासाठी जे वेगवेगळ्या प्रकारचे जलाशय होते (*एरी, मडुवु, थानगळ* असे वेगवेगळे शब्द तमीळमध्ये उपयोगात आहेत) त्याखाली १,००,८०६ *कानी* एवढे क्षेत्र होते तर २४,०८८ *कानी* एवढ्या क्षेत्रावर मनुष्य वसती होती. घर व परसू मिळून जे क्षेत्रफळ व्यापलेले असे ते कमीत कमी ०.०६ *कानी*पासुन जास्तीत जास्त १.७५ *कानी* एवढे होते. बव्हंशी घर-परसू मिळून क्षेत्रफळ ०.२ *कानी* (म्हणजे सुमारे १००० चौरस मीटर) एवढे होते. समुद्राच्या पाण्यापासून मीठ तयार करण्यास मिठागरांखाली ४१९० *कानी* एवढे क्षेत्र होते. लागवडीला लायक असूनही १७७०च्या सुमारास १,०९,२८९ *कानी* एवढे क्षेत्र पडित होते. टेकड्या, नदीनाल्यांची पात्रे, वा लागवडीस अयोग्य या सदराखालील जमिनीचे एकूण क्षेत्र १,२१,०७२ *कानी* एवढे होते. या १९१० वस्त्या असलेल्या चेंगलपट्टू जिल्ह्याचे एकूण क्षेत्रफळ, वर उल्लेख केलेल्या ७,७९,१३२ *कानी* या आकड्यापेक्षा, बहुधा पन्नास टक्क्यांनी तरी जास्त असावे. कारण आपले गाव-शिवार आणि सभोवतालच्या वस्त्यांची शिवारे यांच्या दरम्यानच्या मोकळ्या पडलेल्या जमिनींची नोंद त्या काळी कित्येक गावांनी घेतलेली नसणार.

एका वस्तीचे सरासरी क्षेत्रफळ ४०८ *कानी* (२१० हेक्टर) इतके पडते. पण ८२ वस्त्यांजवळ प्रत्येकी २० *कानी*पेक्षा कमी, १४३ वस्त्यांजवळ प्रत्येकी २० ते ५० *कानी*, आणि २४८ वस्त्यांजवळ प्रत्येकी ५० ते १०० *कानी* एवढी जमीन होती. शेतीच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या गाव-समुदायांपैकी ४४५ जवळ प्रत्येकी १०० ते २००, ६२३ जवळ प्रत्येकी २०० ते ५००, आणि २६२ जवळ प्रत्येकी ५०० ते १००० *कानी*

एवढी जमीन होती. १२४ वस्त्यांपाशी प्रत्येकी १००० ते ५००० एवढी तर दोन वस्त्यांजवळ प्रत्येकी ५००० *कानी* पेक्षा जास्त एवढी जमीन होती.

मनुष्य वसती असलेल्या १५५४ गावांमध्ये सरासरी ४०-४१ घरे होती. पण, अर्थातच, ही सरासरी तशी फसवी आहे. १५३ 'गावे' अशी होती की, जेथे प्रत्येकी पाचपेक्षा जास्त घरे नव्हती, १९९ गावांमध्ये प्रत्येकी ६ ते १०, ३२४ गावांमध्ये प्रत्येकी ११ ते २०, तर २४२ गावांमध्ये प्रत्येकी २१ ते ३० घरे होती. २९६ गावांमध्ये प्रत्येकी ३१ ते ५०, ११८ गावांमध्ये प्रत्येकी ७१ ते ७०, ९६ गावांमध्ये प्रत्येकी ७१ ते १००, तर ८३ गावांमध्ये प्रत्येकी १०१ ते २०० घरे होती. २८ वस्त्या या मोठ्या होत्या. यापैकी बहुतेक पेठा होत्या. यांमध्ये प्रत्येकी २०१ ते ५०० घरे होती. प्रत्येकी ५०० घरांपेक्षा जास्त घरे असलेल्या फक्त ५ वस्त्या होत्या. चिन्ना कांचीपुरम् (८०२ घरे), पेरिया कांचीपुरम् (५९३ घरे), पुडुपाक्कम (७२६ घरे), पिळैपालयम् (६०८ घरे) आणि उत्तरमेरूर (६९१ घरे) या त्या पाच वस्त्या होत. उत्तरमेरूर हे ते गाव जिथे दहाव्या शतकातील शिलालेख आहेत. घरे, लोकसंख्या यानुसार त्या काळातील वस्त्यांचे जे वर्गीकृत चित्र समोर येते त्यात व दोनशे वर्षांनतर आज आढळणारे या बाबतीतले चित्र यात फारसे अंतर असल्याचे आढळत नाही. वेगवेगळ्या लहान-मोठ्या आकारमानाच्या वस्त्या मिळून एका प्रदेशाची बांधणी ही संरचना हा केवळ चेंगलपट्टू जिल्ह्याचाच विशेष नाही. भारतातील इतरही बहुतेक सर्व भागांमध्ये पाहणी केल्यास असेच चित्र आढळेल.

५० *कानी*पेक्षा कमी जमीन असलेल्या २२५ वस्त्यांमध्ये शेती कसण्याचे प्रमाण कमी होते. यापैकी बरीच गावे ही औद्योगिक केंद्रे होती. त्यांपैकी अनेक बँकिंग, व्यापार यांचीही केंद्रे होती. १५५४ पैकी जवळपास ५० ते १०० गावे ही तीर्थयात्रेचीपण ठिकाणे होती.

औद्योगिक उत्पादन व संलग्न व्यवसाय, बँकिंग, व्यापार-उदीम यांमध्ये गुंतलेल्या कुटुंबांची संख्या सुमारे १५००० म्हणजे चेंगलपेट्टू जिल्ह्यातील एकंदर कुटुंबांपैकी जवळपास २३टक्के होती. जिल्ह्यातल्या विणकर कुटुंबांकडून जे कापड विणले जाई त्यासाठी लागणारे सूत कातणारी ४०००० कुटुंबे असावीत. (सूत कातण्याचे काम पूर्णवेळचा व्यवसाय म्हणून ती करीत नसण्याची गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे.)

२३३ गावांमध्ये विणकरांची वसती होती. ४०३१ कुटुंबे या व्यवसायात होती. जिल्ह्यात सर्वांत जास्त कुटुंबे या (शेती खेरीज) उद्योगात आढळत होती. यांपैकी ५५ गावांमध्ये गावातील एकूण घरांपैकी ३० वा त्याहून अधिक टक्के घरे विणकरांची होती. ३४ गावांमध्ये त्यांची बहुसंख्या होती. काही गावांमध्ये विणकर फार मोठ्या संख्येने आढळत. विशेषतः कांचीपुरमच्या परिसरात एका गावात एकूण २९० घरांपैकी १९८ घरे विणकरांची होती. आणखी ५ गावांतील प्रमाण असे : १२९ पैकी १०६, १९१ पैकी ११४, ११६ पैकी ८७, १३३ पैकी ६९, आणि १०८ पैकी ६२. ८० गावांमध्ये गावामागे १० पेक्षा अधिक विणकर कुटुंबे होती. अनेक गावांमध्ये मच्छिमार, लाकूडतोडे, पाथरवट, कुंभार आणि तेली यांची एकत्रित संख्या त्या गावांतील एकंदर कुटुंबांच्या ३० टक्के वा अधिक होती. बँकिंग, व्यापार, दुकानदारी या प्रकारच्या व्यवसायांमध्ये असलेल्या कुटुंबांची संख्या ४७ गावांमध्ये ३० वा त्याहून अधिक टक्के होती, तर ११ गावांमध्ये त्यांचे प्रमाण ५० टक्क्यांहून अधिक होते.

एखाद्या व्यावसायिकगटाचे वा एखाद्या नातेसंबंधाने जोडलेल्या एकेका मोठ्या गोतावळ्याचे एकेका गावातील असे प्राबल्य हे शेती करणाऱ्या समूहांच्या आणि ब्राह्मणांच्या बाबतीत १७७० च्या आसपासच्या चेंगलपट्टू जिल्ह्याच्या संदर्भात अधिकच डोळ्यात भरण्यासारखे आढळते. १५५४ गावांपैकी १२२५ गावांमध्ये एक ना एक गट (आणि काही गावांमध्ये दोन गट) असे होते ज्यांची घरे ३० वा अधिक टक्के होती. यांपैकी सुमारे ४६० गावांमध्ये एक गट हा बहुसंख्य असल्याचे आढळते.

१७६२ ते १७६६ या काळातले शेतीचे सरासरी वार्षिक उत्पादन किती होते याचा अंदाज यापैकी १४५८ गावांसाठी उपलब्ध असलेल्या आकडेवारीवरून काढता येतो. एकूण उत्पादन सुमारे १,४७९,६४६ *कळम* (एक *कळम* म्हणजे सुमारे १२५ किलो) होत असे असा अंदाज निघतो. याचा अर्थ असा की, धान्याचे वार्षिक उत्पन्न १,८४,९५५.५ टन इतके होत होते. चेंगलपट्टू जिल्ह्यातील शेतजमीन मध्यम प्रतीची असूनही ओलिताखाली असलेल्या जमिनीपैकी बऱ्याच मोठ्या क्षेत्रावर उत्पादनाचे प्रमाण मोठे होते. अनेक गावांमध्ये भातजमिनींचे उत्पादन दर हेक्टरी ४-६ टन इतके, म्हणजे आजच्या जपानमध्ये काढल्या जाणाऱ्या दर हेक्टरी उत्पादनाएवढे होते.




शेतीतून जे उत्पादन काढले जाई त्याचा सुमारे २७ टक्के हिस्सा स्थानिक गावकीच्या कामांसाठीच्या तसेच गावाशी संबंध येणाऱ्या गावाबाहेरील संस्थांसाठी, शिवाय शेती व गावकीची कामे (पायाभूत व्यवस्थेशी, सेवांशी संबंधित) करणाऱ्या व्यक्तींसाठी बाजूला काढून ठेवले जाई. मळणीच्या आधीपासून ते शेवटी धान्य मोजले जाई तेथवर चार टप्प्यांमध्ये हा हिस्सा बाजूला काढून ठेवला जाई. यापैकी बऱ्याच संस्थांसाठी व व्यक्तींसाठी काही ठराविक जमिनींचा सारादेखील नेमून दिलेला असे. १७७० मध्ये अशी नेमून दिलेली जमीन पुढीलप्रमाणे : ओलिताखालची जमीन ४४, ०५७ *कानी* आणि जिराईत २२, ६८४ *कानी* जमीन. शेतीशिवाय उद्योगधंदे, व्यापार, दुकानदारी या प्रकारच्या आर्थिक व्यवहारांपासून जे उत्पन्न मिळे – ज्याचे प्रमाण एकूण आर्थिक व्यवहाराच्या १/३ ते १/२ इतके राहिले असण्याची शक्यता आहे – त्या उत्पन्नामधलाही हिस्सा या प्रकारे बाजूला काढून ठेवला जात असणार.

– ३ –

१७७० च्या आसपास चेंगलपट्टू जिल्ह्याविषयीची वरील माहिती दोन गोष्टी ठळकपणे समोर आणते. शेतीची उत्पादकता उच्च कोटीची होती, आणि औद्योगिक उत्पादन व सेवा व्यवसाय यांमध्ये लक्षणीय वैविध्य आढळून येत होते. भूपृष्ठाच्या स्वरूपातले जे क्षेत्र उपलब्ध होते त्याची आणि नैसर्गिक संसाधनांची, एखाद्या-दुसऱ्या गावापुरती नव्हे तर, पूर्ण प्रादेशिक पातळीवर काळजीपूर्वक जोपासना केली जात होती, त्यांचा व्यापार करताना बारकाईने विचार केला जात होता याचे पुरावे मिळतात. प्रदेशाचे जे एकंदर उत्पादन होते त्याचे वाटप वेगवेगळ्या व्यावसायिक व सेवेकरी समुदायांमध्ये व्हावे याची बऱ्यापैकी तपशीलवार आखणी असलेली व्यवस्था होती. आणि आर्थिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या कोणताही समाजघटक हा निर्धन, वंचित व दळभद्री राहू नये इतपत समानत्वाने वाटप होत होते असेही दिसते.

अठराव्या शतकाच्या अखेरच्या काळात चेंगलपट्टू जिल्ह्याची शासनसंस्था तिचे कार्य कोणत्या संस्थांमार्फत व रीतिभातींनुसार पार पाडत होती ते तपशील हा प्रस्तुत निबंधाचा विषय आहे.

परस्परांहून अलग व वैशिष्ट्यपूर्णरीत्या पृथगात्म असलेल्या समूहांच्या गुंतागुंतीच्या परस्पर क्रिया-प्रतिक्रिया, संबंध यांच्या द्वारा शासनसंस्थेचे कार्य पार पाडले जात होते असे स्थूलमानाने म्हणता येईल. गावात, गावठाणात आपापल्या वेगळ्या वस्त्यांच्या रूपात समूह राहात. जरी देवदेवता त्याच असल्या तरी त्यांची गावात एकाहून अधिक देवळे असत. एकेका समाजगटाचा आत्मीय संबंध एकेका विशिष्ट देवळाशी जोडलेला असे; देवदेवता तीच असली तरी, दुसऱ्या देवळात हा समूह जावयाचा नाही; आपल्याच देवळात जाणार. गावशिवारात लहानमोठी तळी, विहिरी इत्यादी पाण्याचे स्रोत असत, पण ज्या त्या समूहाचा पाणवठा कोणता ते ठरलेले असे, व पाणवठे वेगवेगळे असत. या व अशाच इतर प्रकारे समूहांमधील पृथगात्मता अभिव्यक्त व अधोरेखित होत असे. उदाहरणार्थ, १०० ते २०० घरांची वस्ती असलेल्या गावात गणपतीची १०-१२ देवळे आढळत. गणपती हा विघ्नहर्ता, शुभाचे प्रतीक मानला जातो.

मद्रासजवळ थिरूप्पोरूर नावाचे एक तीर्थक्षेत्र आहे. अशी अनेक तीर्थक्षेत्रे जिल्हाभर आहेत. या गावचे उदाहरण आपण घेऊ. पृथगात्मतेच्या तत्त्वाच्या आधारे चेंगलपट्टूमधील शासनसंस्थेची बांधणी कशी केलेली होती याची स्पष्टता या उदाहरणाच्या साहाय्याने आपण करू. तेथील कंदास्वामी देऊळ हे १८व्या शतकातील भाविकांना मोठ्या संख्येने आकृष्ट करणारे एक देवस्थान. आजही या भागातले हे तीर्थयात्रेचे एक मोठे व महत्त्वाचे केंद्र आहे. चेंगलपट्टूमधील २५० हून अधिक गावांमधून या देवस्थानच्या खर्चासाठी व देखभालीसाठी शेती उत्पादनाचा एक भरघोस वाटा जमा केला जात असे. या देवस्थानच्या क्षेत्री २० हून अधिक मठ होते. प्रत्येक मठ एक तर विशिष्ट जमातीचा वा विशिष्ट गावांच्या गटाचा असे. मठ हे एक पूजास्थळ असते. यात्रेकरूंच्या निवासाचीही व्यवस्था मठामार्फत केली जाते. तीर्थयात्रेशी संबंधित धर्मकृत्येही पार पाडण्याची व्यवस्था मठामार्फत केली जाते. मठ ही आध्यात्मिक साधनेचे पाठ देणारी तसेच उच्चतर पातळीचे शिक्षण देणारी केंद्रे असत. मठाचा अधिपती हा विद्वान पंडित वा साक्षात्कारी पुरुष असे.

चेंगलपट्टूमधील समाजाची बांधणी अशी होती की, त्या समाजातले विभिन्न समुदाय-एकाच कंदास्वामीच्या देवळातल्या मूर्तीच्या पूजेसाठी थिरूप्पोरूरला येत असले तरी, प्रत्येक समूह आपापल्या मठात राहणे पसंत करीत असे. कंदास्वामीच्या पूजेसाठी सगळे एकत्र येत असले तरी, आपापल्या मठांशी

सांस्कृतिकदृष्ट्या बांधलेले राहणे त्यांना आवश्यक व इष्ट वाटत होते.

आपापल्या समूहाची पृथगात्म अस्मिता सांभाळून ठेवण्याच्या, जोपासण्याच्या दृष्टीने वेगळ्या वस्त्या, पाणवठे, देवळे-मठ इत्यादींचा आश्रय लोक व गावे घेत असली तरी त्यांच्या सार्वजनिक जीवनाला इतरही पुष्कळ अंगे होती ही गोष्ट आपण विसरता कामा नये. एका पातळीवर वेगळेपणा ठसविला जात असतानाच, स्वतंत्रपणे गरजांची पूर्तता केली जात असतानाच गाव व गावांच्या समूहाच्या पातळीवर हे पृथगात्म समूह सार्वजनिक व्यवहार पार पाडण्यासाठी एकत्र येत होते. वेगवेगळी कामे – उदा. सिंचन, प्रशासन, संरक्षण व राखण, गुन्ह्यांचा बंदोबस्त, शिक्षण व विद्येची उपासना – पार पाडण्यासाठी खर्चाची तरतूद अगदी तपशीलवार केलेली आढळून येईल. ही गोष्ट हेच दाखवते की, या कामांसाठी आपण एकच समाज आहोत आणि एकत्र बसूनच निर्णय घ्यावयास हवेत याविषयी सहमती होती. या कार्यांची, ही कार्ये पार पाडणाऱ्या संस्था चालविण्याची जबाबदारी कार्यागणिक विशिष्ट समूहाची असे, आणि केवळ त्या विशिष्ट समूहाची असे. गोळा केलेली माहिती असे दाखवते की, गावपातळीवर अशी अंदाजपत्रकी तरतूद जवळपास शंभरएक समूह, कर्मचारी/सेवक व संस्था यांच्या नावांवर केली जात असे. आणि अगदी लहान आकाराच्या गावांमध्येही अशांची संख्या वीस-तीस तरी असेच. समाजाचा कारभार चालविण्यासाठी केलेली या प्रकारची व्यवस्था, समूहांचे पृथक्पण तरीही त्यांचे परस्परांशी जोडलेपण; गावांचे स्वायत्तपण आणि त्याच वेळी गावांच्या समूहांशी असलेले जोडलेपण ही रचना हे केवळ चेंगलपट्टूचे आगळेवेगळे वैशिष्ट्य होते असे दिसत नाही. १८०० पर्यंत भारतभरच्या गावांचा व प्रदेशांचा राज्यकारभार या प्रकारे संघटित केला गेला होता असे म्हणता येईल.

भारतीय समाजाची वा पृथ्वीवरील या भूभागातल्या समाजांची राजकीय कारभाराच्या दृष्टीने या स्वरूपाची वैशिष्ट्य-पूर्ण बांधणी होती असा तर्क या माहितीवरून होतो. ही व्यक्तिकेंद्री बांधणी नाही. पृथगात्म व बंदिस्त, परस्परव्या-वर्तक लोकसमूह हे या रचनेतील पायाभूत घटक होते ही गोष्ट उघड दिसून येते. हे समूह काही काही अंगांनी जवळजवळ आपले स्वातंत्र्य व सार्वभौमत्व ठसवीत. पण एकदा आपली पृथगात्मता व स्वायत्तता इतरांकडून स्वीकृत व मान्य झाली की, अन्य अंगांच्या बाबतीत इतरांशी एकत्र येऊन गाव व गावांचा समूह या पातळ्यांवर कारभार चालविण्यासाठी राजकीय-दृष्ट्या एक समाज (पोलिटी) ते प्रस्थापित करीत. संसाधने, उत्पादन व जबाबदाऱ्या यांच्यामध्ये हिस्सेदारी प्रस्थापित करण्याच्या तपशिलात आखलेल्या व्यवस्था उभारलेल्या होत्या. आपण इतर सर्वांपासून वेगळे व सार्वभौम आहोत असा पवित्रा प्रत्येक समूह घेत असला तरी, समुदायांची बांधणी आणि व्यवसायांचे विशेषीकरण – अमुक व्यवसाय अमुक समूहातील कुटुंबेच करतील या प्रकारचे – यामुळे कोणताही एक समूह घेतला तर तो व्यापक समाजाचा एक अंश एवढेच त्याचे स्थान होते. संपूर्ण अर्थव्यवस्था कोणत्याही एका समूहाला एकट्याच्या बळावर चालविता आली नसती. परस्परांत गुंफण करूनच समाज ('पोलिटी') म्हणून धारणा शक्य व्हावी अशीच रचना होती. गावे वा पंचक्रोशी वा 'देश' यांचे जीवन शक्य होण्यासाठी किमानपक्षी अशा सात-आठ समूहांना तरी परस्परांशी सांगड घालणे आवश्यक होते. अशा पृथगात्म, सार्वभौमसदृश समूहांचे परस्परांमधील, तसेच एका गावाचे सभोवतालच्या अन्य गावांशी संबंध, त्या संबंधांची रीतभात व व्यवस्था हा राजकीय व्यवहार/कारभार व राज्यसंस्थेचा रूपबंध यांचा मोठा अंगभूत भाग असे.

– ४ –

चेंगलपट्टू जिल्ह्यासंबंधी वर दिलेली माहिती गोळा केली गेली त्यावेळी, म्हणजे १७७० च्या आसपास, आधीच्या कालखंडाशी तुलना करता, राजकीय समाज म्हणून हा समाज काहीसा दुबळा व विस्कळीत झालेला होता; गावागावांमधील संबंधांचे जाळे जागोजागी 'कुरतडले' गेले होते, असे म्हणायला जागा आहे. एका प्रदेशातील गावांचा परस्परांशी घनिष्ठ संबंध कायम ठेवणारे घटक पुढीलप्रमाणे सांगता येतील: जीवनविषयक त्यांना समाईक असलेली धर्मपर दृष्टी व विचारव्यूह, दैनंदिन जीवनव्यवहार चालण्यासाठी आवश्यक असणारी कार्ये पार पाडणाऱ्या संस्था व व्यक्ती यांच्याशी अनेकपदरी संबंध जोडणारी गाव व प्रदेश या दोन्ही पातळ्यांवरची पायाभूत संरचना, विद्येची उपासना व आध्यात्मिक साधना जेथे चालत असे अशा संस्था – ज्यांचा सन्मान लोक त्यांच्या त्यांच्या पद्धतीने करीत –, आणि स्थानिक पातळीवरील लष्करी पथके – दक्षिण भारतात 'पलयकरन' या नावाने यांचे सरदार

ओळखले जात – हे दुवेही काही शतकांच्या काळात क्षीण बनले होते. विशेषतः उत्तर, पश्चिम व अंशतः पूर्व भारतात या पारंपरिक व्यवस्थेवर जास्त मोठे आघात झाले होते. इस्लामधर्मीय फौजांनी/जथ्थ्यांनी इसवी १२०० नंतरच्या काळात अनेकवार या प्रदेशावर स्वाऱ्या केल्या, आणि आपली लहानमोठी राज्येही स्थापन केली. या स्वाऱ्यांच्या दरम्यान प्रचंड लूट केली जात असे. समाजाची मोठ्या प्रमाणावर मोडतोड होऊन अराजकसदृश स्थिती उत्पन्न होई. विशेष म्हणजे, गावागावांमधले; गावे व प्रदेश यांमधले, तसेच एक प्रदेश व भोवतालचे इतर प्रदेश यांच्यातील घनिष्ठ दुवे निखळून पडत. भारतव्यापी समाज-संस्कृतीला आधार देणारी व तिचे संरक्षण करणारी *चक्रवर्ती* राजा व सम्राट ही 'चाक्रवर्त्य' संकल्पना काळाच्या ओघात बरीचशी लुप्त झाली.

देशातल्या इतर भागांतल्या या अवस्थेचा आघात दक्षिण भारतावरही झालाच. दक्षिण भारतालाही परक्या इस्लामी आक्रमणांना तोंड द्यावे लागले. विशेषतः चौदाव्या व सतराव्या शतकांमध्ये. पण अशी आक्रमणे नित्याचीच ठरण्याचा धोका उत्पन्न झाल्यामुळे मानसिक संतुलन व समाधान यात बिघाड उत्पन्न झाला. एतद्देशीय समूहांच्या मनात एक असुरक्षिततेची भावना, संकट कधीही कोसळू शकते ही भीती सतत स्वार होऊन बसली. एक मानसिक व राजकीय आणीबाणीची परिस्थिती उत्पन्न झाली. दक्षिण भारतातही गावे आणि प्रदेशापातळीवरील व्यवस्था यांच्यातल्या परस्परसंबंधांची गुणवत्ता व सामर्थ्य दोन्ही ऱ्हास पावले. पण १६९०च्या आसपास दिल्लीची बादशाही, आणि तिचे प्रतिनिधित्व करणारे प्रांतोप्रांतीचे सुभेदार व नबाब, यांच्या सत्तेला ग्रहण लागले. हा केवळ काळाचा महिमापण असू शकेल. पण एका परक्या प्रदेशातील समाजाला जिंकून घेऊन त्या समाजावर दडपशाही करीत राहणे हा एक बोजाही बनला होता. विशेषतः इस्लामधर्मीय राज्यकर्ता समाज येथील संस्कृतीशी कधी एकात्म बनला नाही; त्यामुळे जबरीने राज्य करीत राहण्याच्या भाराने काळाच्या ओघात कंबरडे मोडल्यासारखेही झाले असेल. ते काही असो, १६९० पासून पुढे, महाराष्ट्रात याही आधी काही काळापासून, भारताच्या बहुतेक प्रदेशांमध्ये एतद्देशीयांनी स्वतंत्र होण्याच्या दिशेने आपले दावे बोलण्यास सुरुवात केली होती. ५०० वर्षांचे परकीय इस्लामी प्रभुत्वाचे, दडपशाहीचे जोखड फेकून देण्याची तयारी चालविली. यामधून येथे एक पुनरुत्थान घडून आले असते. पण या ५०० वर्षांच्या काळात भारताने एका अर्थी जगाकडे पाठ फिरविलेली होती; अंतर्गत मामल्यांमध्येच येथील समाजाचे धुरीण पार गुरफटलेले होते. शेजारी समाजांशीही संपर्क उरलेला नव्हता. आपले स्वतंत्र अस्तित्व समर्थपणे, यशस्वीपणे प्रस्थापित करावयाचे असेल तर हालचाली तत्परतेने करावयास हव्यात; पुनरुत्थान वेगाने घडवून आणावयास हवे याचे भान येथील एतद्देशीय समाजाला आले नाही. एतद्देशीय राजेरजवाडे, विद्वान, पंडित-शास्त्री, आणि येथील प्रादेशिक समाज यांच्यावर वस्तुतः सोळाव्या शतकाच्या आरंभी पोर्तुगीज व अन्य युरोपीय सत्तांचा आक्रमक आघात भारताच्या काही भागांमध्ये झालेला होता. पण यापासून आवश्यक तो बोध त्यांना घेता आला नाही. या कारणाने, १७५० च्या आसपास, युरोपीय सत्तांचा साम्राज्यविस्तार जेव्हा पूर्ण ताकदीनिशी सुरू झाला तेव्हा एतद्देशीय राजे व प्रजाजन, दोघांचीही हे आक्रमण परतवून लावण्याच्या दृष्टीने बव्हंशी कोणतीच तयारी नव्हती.

– ५ –

भारतावर आपले प्रभुत्व प्रस्थापित करणे ब्रिटिशांना सोपे गेले असा याचा अर्थ नाही. ब्रिटिशांच्या आधी फ्रेंच, डच व पोर्तुगीज यांनाही ती गोष्ट जडच गेली होती. हिंदुस्थान जिंकून घेण्याच्या, राज्य प्रस्थापित करण्याच्या प्रयत्नांना येथील लोकांनी सशस्त्र तसेच निःशस्त्र प्रतिकार सतत केला होता. १७४८ मध्ये मद्रासच्या आसमंतातील प्रदेशावर आपले वर्चस्व ब्रिटिशांनी प्रस्थापित केले. तेथपासून १८५८ पर्यंत, म्हणजे ११० वर्षे ब्रिटन व हिंदी लोक यांची सतत झटापटच चाललेली होती. जर्मनवांशिक समूहाच्या राष्ट्रांतील शिलेदारांची ब्रिटनला हिंदुस्थानवर कब्जा प्रस्थापित करण्यात मदत झाली. येथील हवामान युरोपीय माणसांना न सोसणारे होते. पण त्यावर मात करण्याच्या दृष्टीने येथील सापेक्षतः उंचावरील डोंगराळ वा पठारी भागात ब्रिटिशांनी लष्करी छावण्या व प्रशासकीय वा निवासी केंद्रे (शहरे) यांची निर्मिती करण्यास आरंभ केला.

ब्रिटिश राजवटीला केवळ येथील शेतकरीवर्गानेच निःशस्त्र प्रतिकार केला असे नाही; भारतभरच्या लहान-मोठ्या नगरांमधील रहिवाशांनीही कसून विरोध केला. पण हा विरोध चिरडून टाकण्यात आला. १८४० पावेतो, विशेषतः दक्षिण व पूर्व भारताचा, दम पुरता उखडला गेला. १८५७ चा मग उठाव झाला. या युद्धात भारतीय प्रजेचा निर्णायक पराभव झाला.





पण या निर्णायक विजयाची मोठी किंमत ब्रिटनला चुकवावी लागली. १७८० ते १८५७ या काळात, दर ४, वा फार तर ६, हिंदी शिपायांच्या पाठीमागे १ गोरा युरोपीय शिपाई अशा प्रमाणात येथे गोरे सैन्य ठेवले आणि सैन्यातले सर्व अधिकारी युरोपीय असले तरच भारतात लष्करीदृष्ट्या त्यांचे राज्य सुरक्षित असेल अशी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची धारणा होती. १८५७च्या उठावानंतर या धारणेत मोठा फरक पडला. १८५८ ते १९१० या काळात ब्रिटिश इंडियन आर्मीमध्ये दर दोन हिंदी शिपायांमागे १ ब्रिटिश शिपाई हे प्रमाण राखण्याचा निर्णय अमलात आणलेला दिसतो. सैन्यातील हिंदी शिपायांची संख्या १८५८ मध्ये खूप कमी करण्यात आली. तरी परंतु, पुढच्या ५० वर्षांमध्ये, वा जास्तच काळ, भारतात सुमारे १ लाख ब्रिटिश शिपाई सतत ठेवावे लागले. १९४६ मध्ये, भारतीय जनतेमधील कोणत्याही घटकावर वा सैन्यातील भारतीय अधिकारी व शिपाई यांच्यावर आपण आपल्या राज्याच्या स्थैर्य व सुरक्षेसाठी विसंबून राहता येत नाही, हिंदी जनतेला धडकी भरेल एवढे लष्करी बळ खड्या सैन्याच्या रूपात, तेही ब्रिटिश अधिकारी व शिपाई यांच्या रूपाने, आपण भारतात राखू शकलो तरच इतःपर भारतावर आपले राज्य टिकून राहू शकेल या निष्कर्षावर ब्रिटिश राज्यकर्ते आले, हे तथ्य येथे नोंदवणे उद्बोधक ठरावे. पण १९३९-४५ या काळातल्या दुसऱ्या महायुद्धामध्ये त्यांचे मनुष्यबळाचे व इतर स्वरूपाचे जे नुकसान झाले होते ते इतके मोठे होते की, एवढ्या मोठ्या प्रमाणावर येथे ब्रिटिश अधिकारी व शिपाई यांचे सैन्य ठेवण्याची ऐपत ब्रिटनची राहिली नव्हती. या पेचामधून ब्रिटिशांनी एक मार्ग शोधून काढला. इंडियन नॅशनल काँग्रेसची काहीशी दमछाक झालेली होती, आणि वयस्कपणाकडे झुकणारे काँग्रेसचे नेते भारतीय स्वातंत्र्याच्या प्रश्नावरून व भारतीय हातांमध्ये सत्तांतर करण्याच्या रीतीवरून तडजोड करण्यास राजी झाल्याने, स्वतःचे हितसंबंध सुरक्षित राखून ब्रिटन भारतातून आपली राजवट संपुष्टात आणू शकला.[७]

१८५७-५८ मध्ये उठाव मोडून काढल्यानंतर ब्रिटिशांनी येथे अत्यंत निर्घृण स्वरूपात नरसंहार केला व विध्वंस केला. याची इतकी दहशत लोकांना बसली की, नंतरची १०-१५ वर्षे लोकांमध्ये कोणतीच जिवंत हालचाल दिसली नाही; निस्त्राण, निपचित अवस्थेत लोक जगत राहिले. समाजशरीरभर खोलवर झालेल्या जखमा भरून काढण्यातच लोकांची सारी शक्ती जणू लागली होती. पण अस्फुट व क्षीण स्वरूपात का होईना, पुन्हा एकवार, असंतोष प्रकट होऊ लागला. गोवधबंदी चळवळीच्या रूपाने १८८०च्या दशकात व १८९०च्या दशकाच्या पूर्वार्धात जो असंतोष प्रकट झाला तो त्याचा एक प्रमुख आविष्कार होय. लोकांच्या भावना प्रक्षुब्ध झाल्या. विशेषतः उत्तर, मध्य व पश्चिम भारतात लोकक्षोभाला आवर घालणे, त्यावर उपाय योजणे अवघड बनले, इतके या असंतोषाचे रूप उग्र होते. १८५७-५८च्या उठावाच्या वेळी लोकक्षोभाची जी व्याप्ती, तीव्रता व स्फोटकता होती तशीच ती यावेळी जाणवत असल्याचे तत्कालीन ब्रिटिश व्हाइसरॉय यांनी त्यांचे मत व्यक्त केल्याचे आढळते.[८] महाराणी व्हिक्टोरियांनी व्हाइसरॉयना सावधनतेचा इशारा करीत म्हटले की, ही चळवळ वस्तुतः मुसलमानांच्या विरोधात नसून ती ब्रिटिशांच्या विरोधात आहे.[९] मुसलमान समाजातील बहुसंख्यांचीही धारणा हीच बहुधा होती. अनेक ठिकाणी मुसलमानांच्या सभा झाल्या. हिंदूंना गोहत्या पसंत नाही हे स्पष्ट आहे, तर मुसलमानांनी स्वतःहोऊन गायी मारण्याची गोष्ट सोडून द्यावी असे मत या सभांमधून व्यक्त केले गेले.[१०] शेवटी १८९४ नंतर गोहत्या विरोधी चळवळीचा मोहरा मुसलमानांच्या दिशेने वळला, आणि हिंदू-मुस्लिम दंगली घडून येण्यास आरंभ झाला. यानंतर या चळवळीने ब्रिटिश राज्याच्या स्थैर्याला उत्पन्न झालेला धोका दूर झाला.

ब्रिटिशांचे कोणत्या एका डावपेचावर वा समाजघटकावर पूर्ण अवलंबन कधी नसे. निदान भारतात तरी. आपल्या हातात एकाहून अधिक 'हुकुमाचे एक्के' बाळगण्यावर त्यांचा कटाक्ष असे. १९४२ साली 'भारत छोडो' आंदोलन सशस्त्र मार्गाने चिरडण्यात ब्रिटिश गुंतलेले असताना अनुसूचित जातीच्या एका पुढाऱ्याने सरकारला एक निवेदन सादर केले आणि आपला व आपल्या अनुयायांचा सरकारला पाठिंबा जाहीर केला. तेव्हा भारतमंत्र्यांनी व्हाइसरॉयना लिहिले की, आजपावेतो आपल्या हाती एकच (हुकमाचे) पान होते – म्हणजे, मुस्लिम समाजाचा हिंदी राष्ट्रवादाला असलेला विरोध –, आता आपल्या हाती आणखी एक पत्ता आला आहे – पूर्वास्पृश्यांच्या पाठिंब्याच्या रूपाने.[११]

स्वातंत्र्यासाठीच्या भारतीयांच्या प्रयत्नांना खीळ घालण्यासाठी उपयोगी पडणारे असे पत्ते हातात गोळा करणे आणि त्यांचा वापर नव्या रीतीने करणे याला १८७० नंतर सुरुवात





झाली. विद्वत्ता सत्तेच्या मदतीला आली. हिंदी मुसलमान, शीख आणि हिंदू जातींपैकी काही जाती यांच्या नव्या प्रतिमा निर्माण केल्या गेल्या. तमीळभाषक प्रदेशातील 'परियार' या अस्पृश्य जातीयांविषयी तसेच भारतातील हिंदू समाजातील अन्य अस्पृश्य जातीयांविषयी ख्रिश्चन मंडळींना सहानुभूतीचे भरते यायला सुरुवात झाली. तमीळ प्रदेशात त्यावेळपावेतो 'परियार' व 'चक्किलियार' या दोन जातीयांमध्ये शत्रुत्व चालत आलेले होते. त्या दोन जातीयांचा उल्लेख 'परियार' म्हणूनच केला जाऊ लागला. पुढे या दोन जाती आणि इतरही जाती यांचा समावेश 'अनुसूचित जाती' या सबगोलंकार कोटीत केला जाऊ लागला. (परियार हे 'उजव्या हाता'च्या *वळंगाई* जाती-गटात समाविष्ट असून ते या गटाच्या जातींचे रक्षक म्हणून भूमिका पार पाडीत. तर चक्किलियार 'डाव्या हाता'च्या *इडंगाई* जाती-गटात समाविष्ट असून या गटाच्या जातींचे रक्षक म्हणून भूमिका वठवीत. या कारणाने, या दोन जाती परस्परांच्या कट्टर शत्रू होत्या.) या प्रक्रियेच्या ओघात अनेक जातींचा समावेश 'अस्पृश्य' या कोटीत प्रथमच केला गेला. एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत तरी, भारतीय समाजाने त्यांचे 'अस्पृश्य' म्हणून वर्गीकरणही केले नव्हते आणि त्यांना अस्पृश्य म्हणून वागणूकही दिली नव्हती.

ब्रिटिश राजवटीखाली नोकऱ्या-चाकऱ्या करीत असलेल्या, नव्या व्यवसायांमध्ये शिरलेल्या, नव्या शिक्षणाचा संस्कार झालेल्या आणि ब्रिटिशांच्या संपर्काचा प्रभाव म्हणून साहेबी वळण आत्मसात केलेल्या व्यक्ती – ज्यांची संख्या सतत वाढत होती – ब्रिटिश अमलाच्या बाजूने उभ्या राहाव्यात या दृष्टीने त्यांना राजी राखणे, आणि गोरा-काळा हा भेद असंतोष उत्पन्न करीत असे त्या असंतोषाला निरुपद्रवी वाट काढून देणे, ही चालही ब्रिटिश खेळत आले. या वर्गाला मोठ्या, व्यापक एतद्देशीय समाजापासून वेगळे पाडून, १८५७-५८ सारख्या उठावाच्या शक्यता दुरावतील हे पाहणे हीदेखील ब्रिटिशांची नीती होती. राजनिष्ठ, मवाळ-नेमस्त असे एक राजकीय व्यासपीठ उभारावे; या व्यासपीठावरून बोलघेवड्या आंग्लाळलेल्या मंडळींना त्यांची गाऱ्हाणी सार्वजनिकरीत्या मांडण्याची संधी द्यावी, त्यासाठी प्रोत्साहन द्यावे ही असंतोषाला सुरक्षित वाट काढून देणे होईल, असे राज्यकर्त्यांपैकी काहींना वाटले. अशा व्यासपीठाची निर्मिती केली म्हणजे स्वकीय जनताजनार्दनाशी हातात हात घालून हा वर्ग राजकारण करणार नाही, हा विचार यामागे होता. लिबरल मताच्या इंग्लिश सभ्य गृहस्थांच्या आश्रयाने आणि राजनिष्ठ व (नव्या जमान्यात) भरभराट पावलेल्या भारतीय प्रजाजन व्यक्तींच्या कृतज्ञ सहभागामधून इंडियन नॅशनल काँग्रेसची स्थापना झाली. हा पत्ताही काही काळ हुकमी ठरला. आंग्लाळलेल्या भारतीयांना त्यांच्याच सामान्य बहुजनांपासून वेगळे पाडण्यात राज्यकर्त्यांना यश आले. साहेबी वळण अंगिकारलेल्या या वर्गापैकी बहुतेकांची मनीषा राज्यकर्त्यांनी आपल्याला इंग्लिश खानदानी व्यक्तींचा दर्जा देऊन तशी वागणूक द्यावी ही होती.

तथापि, एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरपावेतो निरुपद्रवी, मवाळ व्यक्तित्व असलेल्या नॅशनल काँग्रेसला १९२० नंतरच्या काळात स्वातंत्र्यासाठी लोकांची महान चळवळ चालविणाऱ्या संघटनेचे रूप प्राप्त झाले. काँग्रेसची नवी घटना महात्मा गांधींनी लिहिली, तिचा आशय विशद केला आणि ती अमलात आणली. प्रत्येक भारतीय व्यक्ती, तिला संघटनेची नवी उद्दिष्टे स्वीकृत असली तर, आता काँग्रेसची सभासद होऊ शकत होती. गाव, पेठेचे वा कसब्याचे छोटे शहर, वा मोठे शहर या पातळ्यांवर काँग्रेसचे सभासद आपणामधून समिती निवडून देत, आणि या प्राथमिक समित्या मग प्रांत वा राष्ट्र या पातळ्यांवर समित्या निवडून देत, अशी व्यवस्था अमलात आली.[१२] या ऐतिहासिक स्थित्यंतरानंतर अवघ्या दोन वर्षांमध्ये काँग्रेसचे पन्नास लाख सभासद झाले. वर्षाकाठी काँग्रेसचे अंदाजपत्रक १९२० पर्यंत ३०,००० रुपयांचे असे ते १९२२ सालानंतर ३० लाखांहून अधिक रकमेचे झाले. १९२० साली स्वीकृत केलेल्या घटनेमध्ये 'प्रांतां'ची पुनर्रचना (काँग्रेस संघटनेसाठी) भाषा या तत्त्वानुसार करावी अशी तरतूद होती. लोकांच्या भाषेत काँग्रेसचे कार्य चालण्याच्या दृष्टीने भाषावार प्रांत निर्माण करणे गरजेचे होते. यानुसार २१ प्रांत पाडले गेले.

१९२०च्या घटनेने काँग्रेसला व भारताला एक नवे ध्येयही दिले. 'सर्व सनदशीर व शांततामय मार्गांचा अवलंब करून *स्वराज्य* संपादन करणे हे भारतीय जनतेचे ध्येय' असल्याचे घटनेने घोषित केले.[१३] हे ध्येय साध्य करण्यासाठी १९२० ते १९४२च्या दरम्यान सविनय कायदेभंग व असहकाराचे राष्ट्रव्यापी लढे महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली संघटित केले गेले. अखेरीस १९४६ मध्ये ब्रिटन व भारत यांच्यामध्ये, भारताला लौकरात लौकर स्वातंत्र्य प्रदान करण्याच्या

अनुक्रमणिका

दृष्टीने पावले टाकण्यासाठी परस्पर सहकार्य करण्याविषयी समझोता झाला. पण ही प्रक्रिया सुरळीत व चोख स्वरूपात पार पडली नाही. आधीपासून स्वीकारलेल्या अनेक उद्दिष्टांना मुरड घालावी लागली वा त्यांवर पाणी सोडावे लागले. परिणामी, स्वातंत्र्याच्या संपादनाऐवजी प्राधान्येकरून सत्तेच्या 'हस्तांतरा'वर समाधान पावावे लागले. खेरीज दोन पृथक् स्वतंत्र राष्ट्रांमध्ये भारताची फाळणी केली गेली, व फाळणीस स्वीकृती द्यावी लागली.

स्वतंत्र भारताला नव्या राज्यघटनेची गरज होती. प्रांतिक विधिमंडळे व भारतीय संस्थाने यांनी अप्रत्यक्ष निवडणुकांच्या द्वारे घटना समितीची १९४६ च्या अखेरीस निर्मिती केली. या घटना समितीने नोव्हेंबर १९४९ पर्यंत घटना तयार करण्याचे काम पूर्ण केले. २६ जानेवारी १९५० रोजी ही घटना अमलात आली.

- ६ -

१९३० पासून पुढे दरवर्षी २६ जानेवारीच्या दिवशी भारतीय जनता पूर्ण स्वातंत्र्याची शपथ घेत असे आणि स्वातंत्र्य संपादन करण्यासाठी कटिबद्ध असल्याच्या निर्धाराचा पुनरुच्चार करीत असे. जी प्रतिज्ञा लोक करीत त्याचा मसुदा गांधींनी तयार केलेला होता. तो पुढीलप्रमाणे होता :

"इतर कोणाही लोकांप्रमाणेच, स्वातंत्र्याचा उपभोग घेणे आणि आपल्या श्रमातून उत्पन्न होणाऱ्या गोष्टींचा लाभ घेणे, स्वतःच्या जीवनावश्यक गरजांची पूर्तता करणे हा भारतीय जनतेचा अविच्छेद्य अधिकार आहे, ही आमची पक्की धारणा आहे. जीवनाची धारणा करणाऱ्या, त्या दृष्टीने आवश्यक असणाऱ्या गरजांची पूर्तता करण्या-मधूनच व्यक्तित्वविकासाच्या पूर्ण संधी व्यक्तींना उपलब्ध होत असतात. व्यक्तित्वविकासाची संधी मिळणे हा प्रत्येक व्यक्तीचा अधिकार आहे. या हक्कांपासून जर कोणतेही शासन लोकांना वंचित ठेवून त्यांची दडपणूक करीत असेल तर त्या शासनाचे वळण बदलण्याचा वा असे शासन दूर करण्याचा हक्कही लोकांना असतोच असतो, अशी आमची धारणा आहे. ब्रिटिश राजवटीने भारतीय जनतेची स्वतंत्रताच केवळ हिरावून घेतली आहे असे नाही; तर लोकांचे शोषण करण्यावर तिचा सारा व्यवहार उभारलेला आहे, आणि शोषण करून आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक व आध्यात्मिक दृष्ट्या भारताचा ऱ्हास घडवून आणला आहे. या कारणाने ब्रिटनबरोबरील दास्यत्वाचा संबंध संपुष्टात आणून पूर्ण स्वराज्य संपादन करणे हे भारतीयांचे कर्तव्य बनले आहे, अशी आमची धारणा आहे."[१४]

१९४६-४९ या काळात राज्यघटना तयार केली जात होती. हा काळ भारतीय जनतेची तसेच भारत सरकारची परीक्षा पाहणारा मोठा कठीण काळ होता. भारताची फाळणी करण्याचा निर्णय, जी खेळी, ब्रिटिशांनी घेतला त्याच्या परिणामी सार्वत्रिक रक्तपात मोठ्या प्रमाणावर घडून आला. सुमारे दीड कोटी लोकांनी स्थलांतर केले. हे स्थलांतर बव्हंशी उत्तर भारतात घडून आले. मोठ्या हालअपेष्टा सहन करीत, प्राण संकटात घालून शेकडो मैलांचे अंतर लोकांना कापावे लागले. या स्थलांतराच्या ओघात, बव्हंशी १९४७ साली, दहा लाख लोकांनी त्यांचे जीव गमावले. भारत व पाकिस्तान या दोन्ही नव्याने अस्तित्वात आलेल्या राष्ट्रांना फाळणीच्या निर्णयाने उखडल्या गेलेल्या लोकांची वाहतूक, भरणपोषण व पुनर्वसन या मोठ्या जबाबदारीचे ओझे स्वतंत्र झाल्या झाल्या वागवावे लागले. कदाचित या अवस्थेमुळे असेल, पण राज्यघटना तयार होत असताना तिचा आशय काय असावा, तिच्यामध्ये कोणत्या तरतुदी असायला हव्यात याविषयी चर्चा करण्यात लोकांनी रस घेतला नाही. महात्मा गांधींच्या मृत्यूनंतर, भारताच्या प्रमुख नेत्यांनीही, राज्यघटना तयार करण्याचे काम प्रशासनाचा अनुभव असलेले वरिष्ठ सनदी नोकर, घटनातज्ज्ञ व कायदेपंडित यांच्यावर सोपविणे इष्ट व पर्याप्त मानले असे दिसते.

तरीही काही मुद्यांवरून घटना परिषदेत जी चर्चा झाली त्यांनी समज-गैरसमज व तीव्र चिंता उत्पन्न झाली. नव्या राजकीय संरचनेमध्ये गावे, छोटी शहरे आणि मोठी शहरे यांचे स्थान काय असेल, त्यांचे आंतरसंबंध काय असतील हा एक मुद्दा होता.[१५] वर निर्देश केल्याप्रमाणे, काँग्रेसच्या घटनेचे पायाभूत तत्त्व हे होते की, एखाद्या ठिकाणचे वैयक्तिक सभासद एकत्र येऊन त्या गावची, छोट्या शहराची वा मोठ्या नगराची काँग्रेस कमिटी निवडतील, या साऱ्या समित्या क्षेत्रीय समित्यांची निवड करतील, या क्षेत्रीय समित्या प्रांतिक समितीची निवड करतील, आणि सर्व प्रांतिक कमिट्या राष्ट्रीय समिती निवडून देईल.

घटना परिषदेच्या कामकाजाच्या आरंभीच, जानेवारी १९४७ च्या सुमारास, गेल्या २५ वर्षांच्या काळात राजकीय संरचनेसंदर्भात उत्क्रांत झालेल्या (व १९३०च्या स्वातंत्र्याच्या

प्रतिज्ञेत एका अर्थी ग्रथित झालेल्या) संकल्पनांचे एका सभासदाने स्मरण करून दिले. त्या सभासदाने महात्मा गांधींचे एक वचन उद्धृत केले. ते असे : **"सत्तेचे केंद्र आज नवी दिल्ली, वा कलकत्ता वा मुंबई, म्हणजेच मोठ्या शहरांमध्ये आहे. या देशातील सात लाख खेड्यांना मी सत्तेची केंद्रे बनवू इच्छितो."** या सभासदांच्या म्हणण्याप्रमाणे गांधीजी असेही म्हणाले होते की, या सात लाख केंद्रांमध्ये स्वेच्छापूर्वक परस्पर सहकार्याचे संबंध मग प्रस्थापित होतील" आणि अशा सहकारामधून "खरेखुरे स्वातंत्र्य व नवसमाज आकाराला येतील."[१६]

ब्रिटिश राजवटीतल्या सनदी अधिकारी वर्गातील एका ज्येष्ठ व्यक्तीवर घटनेचा मसुदा तयार करण्याचे काम सोपवले गेले. त्या व्यक्तीस घटना बनविण्याच्या कामी सल्लागार म्हणून नेमण्यात आले. २९ ऑगस्ट १९४७ रोजी सात सदस्यांची एक समिती बनविण्यात आली. यांपैकी सहाजण ब्रिटिश राजवटीच्या व्यवस्थेत काम केलेले ज्येष्ठ नामवंत कायदेपंडित व कारभारविषयक तज्ज्ञ होते. घटनात्मक सल्लागारांनी बनविलेल्या मसुद्याची तपासणी व त्यात फेरबदल करण्याचे काम या समितीने पार पाडावयाचे होते.[१७] घटनेचा मसुदा तयार करण्यास एक पूर्ण वर्ष लागले. घटनेचा मसुदा जेव्हा घटना परिषदेला सादर केला गेला तेव्हा त्यामध्ये खेडी, गावे, शहरे, महानगरे यांचा नामनिर्देशही नव्हता. जिल्ह्यांचाही निर्देश नव्हता. घटना परिषदेसमोर हा मसुदा सादर करताना, असा निर्देश नसल्याबद्दल आपणांस गर्व वाटतो, असे कायदामंत्री म्हणाले. ते आपल्या भाषणात म्हणाले, "भारताच्या प्राचीन राजनैतिक व्यवस्थेचे प्रतिबिंब घटनेच्या मसुद्यामध्ये कोठे पडलेले नाही हा एक टीकेचा मुद्दा केला जात आहे. राज्यसंस्थेच्या संदर्भात प्राचीन काळी जो हिंदू नमूना अस्तित्वात (वा कल्पिलेला) होता त्याला अनुसरून नव्या राज्यघटनेची रचना करता आली असती; पाश्चात्त्य सिद्धान्त पायाभूत धरण्याऐवजी नव्या राज्य-घटनेने ग्रामपंचायत व जिल्हापंचायत या राजकीय संरचनेच्या पायाभूत संस्था म्हणून स्थापित करता आल्या असत्या, असे म्हटले जाते." कायदामंत्री पुढे म्हणाले, "ग्राम व ग्राम-समाज याविषयी भारतीय बुद्धिवंतांना अमर्याद प्रेम आहे हे उघड आहे. पण यासाठी त्यांची कीव करावयास हवी, कारण ती एक विकृती आहे." १९व्या शतकातील एका ब्रिटिश अधिकारी पंडिताचे म्हणणे त्यांनी सांगितले आणि, कोणालाही खेडी व गावसमाज यांच्याविषयी अभिमान बाळगणे ही अशक्य गोष्ट आहे असा निर्वाळा दिला. ते पुढे म्हणाले, "गाव व गावसमाज या गोष्टी प्रदीर्घ काळातील धक्केचपेटे खाल्यानंतरही टिकून आहेत ही वस्तुस्थिती असेलही, पण एखादी गोष्ट केवळ टिकून राहिलीय या कारणाने ती मौलिक आहे असे सिद्ध होत नाही. कोणत्या पातळीवर ती टिकून राहिली आहे याला महत्त्व आहे. ज्या पातळीवर गाव व गावसमाज टिकून राहिले आहेत ती एक हीन व स्वार्थी हितसंबंधी पातळी आहे. गाव म्हणजे कूपमंडुकता; गाव म्हणजे अडाणीपणाचे आगर; गाव म्हणजे संकुचित दृष्टी; आणि जातीय वृत्ती; दुसरे काय? गाव हे राजकीय व्यवस्थेचे एकक न बनविता व्यक्ती हेच तत्त्व एकक म्हणून घटनेच्या मसुद्यात स्वीकारले गेले आहे याचा मला विशेष आनंद आहे."[१८]

कायदामंत्र्यांच्या टीकाटिप्पणींनें परिषदेच्या अनेक सभासदांचा संताप झाला आणि पुष्कळ व्यथा उत्पन्न झाली. या वेळी ३२ सभासदांनी कामकाजात भाग घेतला. त्यांच्यापैकी फक्त २ सभासदांनी कायदामंत्र्यांचे म्हणणे उचलून धरले. इतरांनी आपण फार दुखावले गेल्याचे व ज्या ध्येयांसाठी म्हणून स्वातंत्र्याची चळवळ झाली त्या ध्येयांची प्रतारणा केली जात असल्याचे मत व्यक्त केले. यांच्यात प्रांतांचे भूतपूर्व, वर्तमान व भविष्यातील काही मुख्यमंत्री यांचा समावेश होता. एक सभासद म्हणाले, "आमच्या जीवनसरणीमधून आणि पायापासून वर अशी राज्यघटनेची बांधणी करण्याऐवजी ती बाहेरील देशांमधून आयात केली जात आहे, वरून खाली लादली जात आहे."[१९] आणखी एक सभासद म्हणाले, "घटनेच्या संपूर्ण खर्ड्यामध्ये काँग्रेसच्या दृष्टिकोनाचा मागमूसही आढळत नाही. गांधीप्रणीत सामाजिक आणि राजकीय विचारांचा थोडाही आढळ होत नाही. काँग्रेसचा दृष्टिकोन व तिचा विचारव्यूह यांचा घटनेच्या मसुद्यात अभाव जाणवतो." "खेड्यांच्या मुळेच भारताची आजची दुरवस्था ओढवली आहे" या म्हणण्याचा प्रतिवाद करीत ते सभासद म्हणाले, "आमच्या खेड्यांची उपासमार केली गेली आहे. परकीय राजवटींनी त्यांची जाणूनबुजून गळचेपी केली. या नीच कामांमध्ये शहरी मंडळींनी उत्साहपूर्वक साथ दिली आहे."[२०] १९४७-४८ साली मद्रास इलाख्याचे मुख्यमंत्री राहिलेल्या, दक्षिण भारतातील ज्येष्ठ व वजनदार सभासदाने म्हटले : "घटनेचे प्रारंभिक घोषणापत्र (प्रिॲम्बल) वाचल्यावर मी अशी आशा बाळगली होती की, मुख्य घटनेत रीतसर इतर तरतुदी समाविष्ट केल्या जातील

अनुक्रमणिका

आणि आपल्या देशातील कोट्यवधी लोकांना अन्न-वस्त्र देणारी, आणि सर्वांना शिक्षण, सुरक्षितता व स्थैर्य प्राप्त करून देणारी घटना तयार झालेली पाहावयास मिळेल. पण माझी व माझ्यासारख्या विचार बाळगणाऱ्या इतरही काही जणांची घोर निराशा झाली. घटनेचा मसुदा एकेका मुद्यावरून भरकटत जात जात शेवटी अशा टप्प्यावर पोचला आहे की, आम्हांला आपण नेमके कोठे आहोत, देश कोठे आहे, आणि ही घटना अमलात आल्यावर तिच्यापासून त्यांना काय निष्पन्न करावयाचे आहे, काही कळेनासे झाले आहे."[२१]

ज्या सभासदांनी चर्चेत भाग घेतला त्यांच्यापैकी बहुतेकांना घटनेचा मसुदा 'सर्वस्वी परकी' वाटला.[२२] भारतातले बहुसंख्य लोक ज्या वेळी स्वातंत्र्यासाठी लढा देत होते तेव्हा कायदामंत्री आणि त्यांचे साथी 'ब्रिटिशांची मर्जी संपादन करण्याचे व राखण्याचे काम करीत होते' अशी तीव्र क्षुब्ध प्रतिक्रिया एका सभासदाने व्यक्त केली.[२३]

पण चर्चा मुद्याला सोडून भरकटत गेली. सभासदांचा संताप व त्यांची व्यथा यांची मात्रा खाली आणण्याच्या हेतूने एक प्रस्ताव मांडला गेला. प्रस्ताव असा होता की, घटनेत आणखी एक कलम स्वतंत्रपणे प्रविष्ट केले जावे. ते कलम पुढीलप्रमाणे असावे : "ग्रामपंचायती संघटित करून, स्वराज्याधिष्ठित समाजरचनेचे पायाभूत एकक म्हणून काम करता येण्यासाठी आवश्यक ते अधिकार व सत्ता त्यांना बहाल केली जावी, या दिशेने आवश्यक ती पावले शासनाने उचलावीत,"[२४] या सूचनेचे स्वागत झाले तरी तिने सभासद आनंदित झाले नाहीत. अखेरपर्यंत जी राज्यघटना अंतिमतः सादर केली गेली तिच्याविषयी अनेक सभासद असमाधानीच राहिले. जे घडले त्यासाठी त्यांचे औदासीन्यच मुख्यतः कारणीभूत होते याचे भान या सभासदांना आले.[२५] "स्वातंत्र्यलढ्याविषयी ज्यांना आत्मीयता नव्हती," त्यांच्या हाती घटना तयार करण्याचे काम सोपविले गेले आणि मग, स्वाभाविकच, "त्यांचे ज्ञान व त्यांचा दृष्टिकोन यांच्याच आधारे घटना तयार केली" असे म्हटले गेले. पण देशाच्या दृष्टीने हे वळण वा हे ज्ञान यांची विशेष उपयुक्तता नव्हती. त्याच सभासदाने असेही म्हटले की, "आम्हांला वीणा व सतार या वाद्यांमधून स्रवणारे संगीत ऐकण्याची उत्सुकता होती पण इंग्लिश बँडचे संगीत ऐकण्याची आमच्यावर पाळी आली आहे", आणि याचे मुख्य कारण म्हणजे "घटना तयार करणाऱ्या पंडितांचे शिक्षण त्या विचार-पद्धतीतच झाले आहे."[२६] "आमचे घटनाविषयक सल्लागार आयर्लंड, स्वित्झर्लंड, अमेरिका या देशांना भेटी देऊन, त्या देशांतील लोकांनी त्यांच्या देशांसाठी शासनसंस्थेची रचना कशी केली आहे हे जाणून घेऊ शकतात तर या देशाच्या इतिहास-परंपरांचे चांगले ज्ञान असलेली एक व्यक्ती त्यांना शोधून काढता आली असती, ज्या व्यक्तीने या देशाच्या बारशापासूनही काय शिकण्यासारखे, घेण्यासारखे आहे ते सांगितले असते. या देशाजवळही एक राजकीय तत्त्वज्ञान आहे जे या देशातल्या लोकांच्या अंगी मुरलेले आहे, आणि जे भारताची राज्यघटना बनविण्यासाठी आधाराला घेता आले असते!" असा मुद्दा एका सभासदाने उपस्थित केला.[२७] दुसऱ्या एका सभासदाने म्हटले की, ही जी घटना आपण स्वीकृत केली आहे ती "खेडुताच्या दृष्टिकोनामधून बघितल्यास निर्जीव आहे. तिच्यात त्याला राम वाटत नाही. २६ जानेवारी १९५० नंतर त्याची स्थिती सुधारणार आहे अशी त्याची खात्री काही मी पटवू शकत नाही."[२८] आणखी एका सभासदाने टिप्पणी केली की, "या घटनेच्या अमलबजावणी-मधून दोन वर्षांत लोकांची विभागणी होईल, एक सत्ता गाजविणारा शिखरस्थ राज्यकर्तावर्ग आणि तळाशी-पायाशी पाच वर्षांनी एकदा मतदानाचा अधिकार बजावणारा सामान्य-जनांचा वर्ग."[२९] ही एक "तात्पुरती कामचलाऊ घटना" आपण "धाईगर्दीने बनवली आहे"[३०] आणि "कालांतराने आपल्याला तिच्यात योग्य त्या सुधारणा करून घ्याव्या लागतील"[३१] अशा प्रकारे अनेक सभासदांना स्वतःचे समाधान करून घ्यावे लागले.

पंचायत या विषयावरील कलम अंतर्भूत केल्यामुळे काही अधिकार व पैसा गाव, तालुका व जिल्हा स्तरावर हस्तांतरित करणारे नवे कायदे केले गेले. पण ही काही नवी उपाययोजना नव्हती. १८८४ च्या सुमारास 'विकेंद्रीकरणा'चे काही प्रयत्न केले गेले होते, आणि ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनीच ते हाती घेतले होते. १९२० नंतरच्या वर्षांमध्ये गाव, तालुका व जिल्हा स्तरावर 'स्थानिक स्वराज्य संस्थां'च्या हाती अधिकार व संसाधने सोपविण्याचा मोठा प्रयोग केला गेला. त्या वेळी या संस्थांना त्यांचे स्वतःचे नियम करण्यास, कार्यपद्धती निश्चित करण्यास वा नव्या पद्धती अंगिकारण्यास स्वतंत्रता दिली गेली. तज्ज्ञ व्यक्तींसह सर्व पातळ्यावरील अधिकारी व कर्मचारी यांना नोकरीवर नियुक्त करण्याचे, त्यांना आदेश देण्याचे तसेच त्यांना सेवेतून मुक्त करण्याचे अधिकार प्रदान करण्यात



आले. एकेका प्रांतात वा इलाख्यामध्ये त्यांच्या हाती सोपविलेली संसाधने – पैसा धरून – तशी भरघोस होती. मद्रास इलाख्याच्या एकंदर अंदाजपत्रकाच्या तरतुदीच्या २५टक्के एवढी रक्कम त्यांना दिली गेली. पण थोड्याच अवधीत हा प्रयोग संपुष्टात आला. ब्रिटिशांनी जी केंद्रीभूत शासनव्यवस्था देशात प्रस्थापित केली होती त्या व्यवस्थेला मध्यवर्ती शासनाने दाखवून दिलेली वाट सोडून कोणी स्वतःच्या स्वतंत्र बुद्धीने व निर्णयाने वेगळ्या वाटेने जाण्याचा प्रयत्न करीत आहे ही गोष्ट खपण्यासारखी नव्हती, हे तो प्रयोग संपुष्टात येण्याचे कारण होते. १९३० पावेतो प्रयोग बंद पडला. १९३७-३९, १९५०-५६ आणि पुन्हा १९५७-१९६६ या काळात अनेक प्रांतांमध्ये, राज्यांमध्ये विकेंद्रीकरणाचे उपाय हाती घेतले गेले. पण हे नंतरचे प्रयोग हे १९२०च्या दशकातील प्रयोगांच्या तुलनेने माफक, मर्यादित होते. स्थानिक पातळीवरच्या संस्थांच्या हाती फार कमी प्रमाणात अधिकार व संसाधने सोपविण्यात आली. पण आधीच्याच अनुभवाची पुनरुक्ती झाली : थोड्याच अवधीत हे सर्व प्रयोग ठप्प झाले. या संस्थांनी कार्य करण्यास सुरुवात केली की, त्यांची कामे करण्याची पद्धती आणि त्यांची एकंदर दृष्टी ही वरून सूत्रे हलविणाऱ्या शास्त्यांना अजिबात खपवून घेता येत नाही असे प्रत्येक वेळा अनुभवास आले. दर वेळी राज्य वा केंद्रीय पातळीवरील सूत्रसंचालक शास्त्यांचे आदेश अमलात आणणाऱ्या कनिष्ठ पातळीवरच्या, कनिष्ठ जबाबदाऱ्या पार पाडणाऱ्या यंत्रणा या पायरीवर त्यांना आणून ठेवण्यात आले.[३२]

– ७ –

राज्यघटना अमलात आल्यानंतर दहा वर्षांमध्येच तिच्याविषयीचे असमाधान वाढत चालले. प्रत्यक्ष निवडणुकांची पद्धत आपल्या घटनेत सर्व पातळ्यांवर अवलंबिलेली आहे. तिने भारताच्या बहुतेक भागांमध्ये व्यापक प्रमाणावर गटबाजीला प्रोत्साहन मिळते आहे, आणि गाव व क्षेत्रीय समाज उद्ध्वस्त होत, विघटन पावत आहेत असे अनुभवाला येऊ लागले. *अ प्ली फॉर रिकन्स्ट्रक्शन ऑफ इंडियन पोलिटी* (भारतीय राजकीय व्यवस्थेची फेररचना करण्याविषयी) या प्रबंधात जयप्रकाश नारायण यांनी घटनेच्या त्रुटींविषयीचे असमाधान व्यक्त करून ती कशी सुधारता येईल याविषयी दिग्दर्शन केले. हा प्रबंध १९५९ मध्ये प्रसिद्ध केला गेला. खाजगीरीत्या त्याचे वितरण केले गेले.[३३] जयप्रकाश हे स्वातंत्र्यलढ्यातील एक प्रमुख नायक तर होतेच; पण ते नामवंत नेते व मुत्सद्दी म्हणूनही नंतरच्या काळात मान्यता पावले. राजकीय समाजव्यवस्था कशी खिळखिळी, भुसभुशीत बनत आहे, ती तशी का बनत आहे याचे विश्लेषण करून त्यांनी पुनर्रचनेचा एक आराखडा सादर केला. अगदी पायाशी असलेल्या स्थानिक संस्थेच्या पातळीवर प्रत्यक्ष निवडणुका व्हाव्यात, इतर सर्व वरच्या पातळ्यांवर प्रतिनिधींची निवड अप्रत्यक्ष पद्धतीने व्हावी, अशी अनेक-स्तरीय रचना त्यांनी सुचविली. १९६२ साली जयप्रकाशांनी घटना परिषदेमध्ये झालेल्या (आणि वर ज्याचा निर्देश केला आहे त्या) चर्चेवर स्वतःची टीकाटिप्पणी केली. या विषयावरील भारतीय विचारव्यूह व दृष्टी यांचे त्यांच्या अभिप्रायामध्ये चांगले दर्शन होते असे प्रस्तुत लेखकाला वाटत असल्यामुळे त्या अभिप्रायातला काही भाग पुढे उद्धृत केला आहे. जयप्रकाश म्हणतात :

> "मी असे पाहतो की, समाजाविषयीच्या दोन अगदी भिन्न धारणा/संकल्पना आहेत. गांधीजींनी या शब्दांत जरी ही गोष्ट मांडली नसली तरी, या विषयाची गांधींनी जी चर्चा केली आहे तिच्यात हा भेद गर्भित आहे. एक व्यूह डॉ. आंबेडकरांनी मांडला तो. घटनेला आधारभूत म्हणून हाच व्यूह स्वीकारला गेला आहे. व्यक्ती एकमेकांपासून अलग व सुट्या असतात, त्यांच्यातील संबंध हे स्वार्थी कारणांनी व कामांपुरते असतात, असे मानणारा व्यक्तिकेंद्री व्यूह. या व्यूहानुसार पाश्चिमात्य समाजात आज राजकीय सिद्धांतन व व्यवहार चालतो. एका विशिष्ट घाटाच्या औद्योगीकरणामुळे व अर्थ-व्यवस्थेच्या आकृतिबंधामुळे पाश्चिमात्य जगातील समाजच व्यक्ति-व्यक्तींमध्ये छिन्नविच्छिन्न झाले आहेत हे याचे मुख्य कारण आहे. राजकीय लोकशाही म्हणजे हात मोजणे असा संकुचित अर्थ त्यामुळे रुजला व प्रतिष्ठा पावला आहे. आज राजकीय पक्षांची बांधणी ही सत्ता-संपादनासाठी स्पर्धा करणाऱ्या छावण्या म्हणूनच व्हावी, आणि त्यांच्या आपापसातील चुरशीमधून, लोकांचे स्वराज्य प्रस्थापित होण्याऐवजी, पक्षाची लोकांवर राजवट प्रस्थापित व्हावी – सत्तेसाठी आकांक्षी असलेल्या या गटाची नाही तर त्या गटाची – ही गोष्ट ही पार्श्वभूमी लक्षात घेता स्वाभाविकच म्हटली पाहिजे.
>
> समुदायाधिष्ठित विचारव्यूह हा पर्यायी विचारव्यूह आहे. व्यक्ती या, वाळूच्या कणांसारख्या, सुट्या सुट्या असतात,

त्यांचा एक जणू ढिगारा असतो, या कोनामधून हा व्यूह माणसाकडे पाहात नाही. जैविक जुळणी असलेल्या एका शारीर रचनेतील व्यक्ती ही एक 'पेशी' असते आणि व्यष्टी-समष्टी यांचे अस्तित्व व पोषण परस्परांमधील आत्मीय संबंधांवर अवलंबून असते, अशी या विचार-व्यूहाची पायाभूत धारणा आहे. या व्यूहामध्ये हक्कापेक्षा कर्तव्यपालन, जबाबदारीची पूर्तता यांवर अधिक भर दिला जावा ही गोष्ट पण स्वाभाविकच म्हणायला लागते. सुट्या, असंबद्ध व्यक्तींचा समाज बनलेला असतो या व्यूहामध्ये, अर्थातच, व्यक्तीने स्वतःचे हक्क पदरात पाडून घेण्यावर, न्याय मिळवून घेण्यावर भर दिला जावा ही गोष्ट पण ओघाने आलीच. व्यक्ती जेव्हा जैविक समुदायाची सभासद-पेशी म्हणून आत्मीय संबंधांनी इतरांशी बांधलेली असते तेव्हा, तिचे कर्तव्य, तिच्यावरील जबाबदारी व्यक्ती पार पाडते म्हणून, त्यामधून तिचे हक्क तिला प्राप्त होतात. यापेक्षा दुसरी कोणती गोष्ट शक्य नाही. गांधीजींच्या समाजविषयक विचारव्यूहात कर्तव्य, जबाबदारी यांच्या पालनावर सदैव भर आढळतो."[३४]

या विषयावर महात्मा गांधींचे विचार काय होते ते पाहणे उद्‌बोधक व उपयोगी ठरेल. १९३१ साली भारतासाठी 'घटना' ठरविण्यासाठी ब्रिटिश साम्राज्यसत्तेने लंडनमध्ये गोलमेज परिषद भरवली होती. या परिषदेला उद्देशून गांधीजी म्हणाले :

"आपल्या देशात सात लाख खेडी आहेत याची आठवण आपण ठेवली पाहिजे. यामध्ये संस्थानांमधील खेडीही आली. यात मी चुकत असेन तर दुरुस्ती करावी. संस्थानांबाहेरच्या प्रदेशातल्या खेड्यांची संख्या पाच लाख वा थोडी अधिक असण्याची शक्यता आहे. म्हणजे पाच लाख एकके (युनिट्स) झाली. प्रत्येक गाव आपले प्रतिनिधी निवडेल. हे सर्व प्रतिनिधी मिळून वरच्या पातळीवरील संस्थांसाठी मतदारसंघ म्हणून काम करील. ते केंद्रीय विधिमंडळाचे प्रतिनिधी निवडून देतील. मी केवळ माझ्या मनातील आराखड्याची रूपरेषा तुमच्यापुढे ठेवली आहे. जर तुम्हांला ती विचार करण्यायोग्य वाटली तर तपशिलांची भर घालता येईल. आपण जर प्रौढ मताधिकाराचे तत्त्व अंगीकारणार असलो तर मी सुचवीत आहे त्या धर्तीची एक ना एक रचना करण्याखेरीज गत्यंतर नाही असे मला वाटते. जेथे जेथे ही रचना स्वीकारली आहे तेथे तेथे तिने उत्तम कार्य चालविले आहे असे मी तुम्हांला माझ्या अनुभवावरून खात्रीपूर्वक सांगू शकतो. या प्रतिनिधींच्या मार्फत अगदी गरीबातल्या गरीब खेडुतांशी संपर्क साधण्यात कोणतीही अडचण पडत नाही."[३५]

"तिने उत्तम कार्य चालविले आहे" असे गांधीजींनी म्हटले तेव्हा इंडियन नॅशनल काँग्रेसची १९२० ची घटना त्यांच्या डोळ्यासमोर होती. या घटनेनुसार काँग्रेसचे कार्य उत्तमरीत्या व प्रभावीपणे चाललेले होते. हा त्यांच्या दृष्टीने भक्कम पुरावा होता.

– ८ –

१९१७ सालच्या भारतातल्या वातावरणात भय – राज्यसत्तेचे, गोऱ्या माणसाचे भय – दाट सावटासारखे लोकमानसावर पसरलेले होते. त्यानंतर वातावरणात विलक्षण फरक पडत गेला आणि १९३० च्या लढ्याच्या वेळी लोक निर्भय बनल्याचा प्रत्यय अनेक राजकीय निरीक्षकांना आला. नैराश्याची जागा आशेने घेतली होती. गांधीजींच्या निकट असलेले काही त्यांना प्रश्न करीत, तुम्ही असे काय केलेत ज्यामुळे हा विलक्षण म्हणावा असा फरक घडून आला?[३६] त्यांचे त्यावर असे उत्तर असे की, भारतीय लोकांचे ठायी ज्या भावना, कल्पना होत्या, त्यांचे जे कल होते त्यांना त्यांनी वाचा दिली. अनेक दशकांपासून भारतीय जनसामान्यांची वाचा बसली होती. लोकांना जे म्हणावयाची इच्छा होती ते त्यांनी (गांधीजींनी) मोकळेपणाने म्हटले होते, त्याला शब्दरूप दिले होते. गांधीजी उगीचच फाजील नम्रता प्रकट करीत आहेत, असे पूर्वी वाटत असे; पण आज मागे वळून पाहता, त्यांचे उत्तर वास्तविकच होते असे मत बनते. ब्रिटिशांनी ज्या प्रकारे हिंदुस्थान जिंकून घेतला, त्यासोबत दीर्घकाळ या राजवटीने लोकांवर दडपशाहीचा वरवंटा ज्या प्रकारे फिरविला, त्यामधून भारतीय समाज, गावे-शहरे, त्यांचे आपापसातील संबंध, नात्यागोत्यांचे गोतावळे - 'बिरादरी' – आणि त्यांचे राजकारभारातील स्थान व भूमिका, या साऱ्यांची केवळ मुळापर्यंत पोचणारी मोडतोडच केली असे केवळ नाही; लोक मूकबधिर बनून गेले. निपचित पडून राहिले. या समाजाला, लोकांना गांधीजींनी त्यांचा आवाज परत दिला, या समाजाला, या समाजाच्या विभिन्न घटकांना

भयमुक्त केले, ठामपणे आपले म्हणणे स्पष्ट शब्दांत मांडण्याचा आत्मविश्वास त्यांच्या ठायी उत्पन्न केला हे गांधीजींचे सर्वांत मोठे योगदान म्हणावयास हवे. घटना परिषदेचे सभासद त्यांना वाटणारे खोलवरचे असमाधान व्यक्त करण्याचा प्रयत्न करीत होते तेव्हा, किंवा जयप्रकाश यांनी भारतीय राजकीय समाज-व्यवस्थेच्या अधिष्ठानाविषयी भावना प्रकट केल्या तेव्हा त्यांना महात्मा गांधींकडून वारशाने प्राप्त झालेल्या गोष्टींची आठवण करून द्यावयाची असावी. पण वेगळ्या कोनामधून पाहिले तर, त्यांनी जे मुद्दे उपस्थित केले ते फार प्राचीन काळापासून चालत आलेले मुद्दे आहेत. भारतीय समाजव्यवस्था व संस्कृती एक वैशिष्ट्यपूर्ण विचारव्यूह बाळगत आलेली आहे. भारतीय व्यक्ती व समाजजीवनाकडे बघण्याची दृष्टी, इहलौकिक-जीवनाची जडणघडण व ठेवण कशी असावी, जीवनाची व्यवस्था कशी लावावी याविषयीचा विचार यांची वैशिष्ट्ये ध्यानी घेऊन स्वतंत्र भारताची राज्यघटना त्या वैशिष्ट्यांना सामावून घेणारी, त्यांच्याशी एकात्मता साधणारी असावी असे या मंडळींचे म्हणणे होते असे म्हणता येते.

समाजाला पायास्वरूप असलेल्या स्थानिक गावसमाजांची बांधणी खिळखिळी झाली, आणि या स्थानिक समाजांची परस्परांमधील संबंधाची वीण जशी ढिली पडली तसे समाजात आढळणाऱ्या व समाजजीवनात महत्त्वपूर्ण भूमिका पार पाडणाऱ्या गोतावळे/विरादरी यांवरही मोठे दडपण आले. स्थानिक गाव-समाजांमध्ये जे परस्परसंबंधांचे जाळे होते, गावसमाजाची जी आतून बांधणी केलेली होती त्यामुळे गावसमाजांना एक समग्र पूर्ण आकार प्राप्त झालेला होता आणि ते त्यांचे कार्य पार पाडू शकत होते. एतद्देशीय राज्ये जशी मोडकळीला आली वा नष्ट झाली, आणि एतद्देशीय राजकीय व प्रशासकीय संस्था जशा निकामी बनल्या तसे लिखापढी करणाऱ्या, विद्येची उपासना करणाऱ्या समूहांतील व्यक्ती ब्रिटिशांनी प्रस्थापित केलेल्या राजवटीतल्या प्रशासकीय, त्याचप्रमाणे बळाचा वापर करून दडपणाऱ्या, यंत्रणांमध्ये प्रविष्ट झाली. विसाव्या शतकाच्या आंरभापावेतो सरकारी यंत्रणांमधल्या कनिष्ठ जागांवरच प्रामुख्याने हिंदी लोकांची भरती होत असे. पण स्वकीयांची दडपणूक करून त्यांच्यावर दहशत प्रस्थापित करण्याचे काम या मंडळींकरवीच पार पाडले गेले; कारण, लोकांशी प्रत्यक्ष संपर्क यांचाच येत असे. गोरे साहेब वरिष्ठ पदांवर असल्याने ते दूरच राहात. काही दशकांच्या कालावधीतच या व्यक्तींविषयी व ज्या समुदायांमधून त्या येत त्या समुदायांविषयी सर्वसामान्य लोकांच्या मनात धाक उत्पन्न झाला तसा काही प्रमाणात द्वेषही. १८६० च्या आसपास भारताच्या सर्व भागांमध्ये अशी परिस्थिती होती असे म्हणता येते.

तथापि काही घडामोडींमुळे – उदा. १८५७ च्या उठावा-सारख्या – आणि काळही लोटत गेला तशी अनेक समीकरणे बदलली. १८७० नंतरच्या काळात ब्रिटिश समाजगटांपैकी काहींशी नव्याने जवळीक/दोस्ती प्रस्थापित करू लागले याचा उल्लेख वर आला आहेच. भारतीय समाजाची झालेली मोडतोड आणि लोकांवर केले गेलेले अन्याय, ब्रिटिशांनी लादलेले कायदेकानू व प्रशासन यांमुळे लोकांची घडून आलेली अवनती व त्यांना प्राप्त झालेली दारिद्र्यावस्था यांची जाण खूप जास्त लोकांना एव्हाना आलेली आढळते. म्हैसूरच्या महाराजांनाही, १८८० च्या आसपास, त्यांच्या सभोवती घडत असलेल्या विषमता तीव्र करणाऱ्या अन्यायांनी, आणि त्यामुळे त्यांच्या राज्यातील बहुतेक गटांना गमवावी लागलेली प्रतिष्ठा व आत्मसन्मान, त्यांची झालेली ऐहिक दुरवस्था यांनी भयचकित केले होते असे दिसते. सरकारी नोकऱ्यांमध्ये एकदोनच समूहांमधून लोकांची भरती करण्याऐवजी, निदानपक्षी कनिष्ठ दर्जाच्या नोकऱ्यांमध्ये तरी, सर्व प्रमुख समुदायांमधून लोकसंख्येतील त्यांच्या प्रमाणानुसार भरती करावी हा उपाय त्यांनी म्हैसूर राज्याकरता सुचविला होता असे आढळते.[३७]

ब्रिटिश राजवटीची चौकट कायम ठेवून या उपायाची अमलबजावणी दक्षिण भारतातील बहुतेक भागांमध्ये विसाव्या शतकाच्या आरंभानंतरच्या काळात करण्यात येऊ लागली असे दिसते. एखाद्या प्रदेशात वा प्रांतात एकूण लोकसंख्येमध्ये वेगवेगळ्या जाती-जमातींचे जे प्रमाण आढळे त्या प्रमाणाच्या आधारे, कनिष्ठ दर्जाच्या नोकऱ्यांच्या क्षेत्रात, सरकारी खात्यांमध्ये व शासनाच्या अखत्यारीत असलेल्या संस्थांमध्ये, भरती करण्याचे धोरण अवलंबिले जाऊ लागले. या उपायाद्वारे वेगवेगळ्या समुदायांमधील पूर्वीचे परस्परावलंबी आत्मीय संबंध प्रस्थापित करणे शक्य नव्हते. व्यक्तींना त्यांच्या त्यांच्या समुदायांपासून अलग करून, सुट्या एकेकट्या व्यक्तींमध्ये त्यांचे रूपांतर करून एक आधुनिक व्यक्तिकेंद्री समाज (मास सोसायटी) निर्माण करण्याच्या दृष्टीनेही ही उपाययोजना फार काम देणारी नव्हती. पण यामुळे एक गोष्ट घडली. ब्रिटिश राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या पहिल्या शतकात सार्वजनिक जीवनात सहभागी

होण्यापासून पूर्णपणे बेदखल केल्या गेलेल्या समुदायांमधील काही व्यक्तींना या धोरणाचा लाभ मिळून त्यांची प्ररिस्थिती सुधारली, त्यांना प्रतिष्ठा प्राप्त झाली.

या सामाजिक विषम स्थितीची दखल स्वतंत्र भारताच्या राज्यघटनेनेही घेतली; यावर उपाय म्हणून घटनेत दोन कलमे अंतर्भूत केली गेली. समाजातील दुर्बल घटक, मागासवर्गीय आणि अनुसूचित जाती व जमाती यांच्यासाठी शासकीय व निमशासकीय नोकऱ्या-चाकऱ्यांच्या आणि उच्च शिक्षणाच्या क्षेत्रात काही विशिष्ट प्रमाणात जागा राखीव ठेवण्याची तरतूद करणारी ही कलमे (१६(४) आणि ४६) आहेत.

काही वर्षांनंतर या कलमांचा आधार घेऊन अखिल भारतीय पातळीवर 'मागासवर्गीय आयोग' नेमला गेला. त्यानंतर याच प्रकारचे आयोग काही राज्य सरकारांनीही नेमले. १९८० पावेतो, सरकारी नोकऱ्या-चाकऱ्यांच्या क्षेत्रात ठराविक प्रमाणात जात व जमात या निकषाच्या आधारे राखीव कोटा पद्धतीने भरती करावी ही गोष्ट वैध व प्रतिष्ठित मानली गेली. भारतात सर्वत्र ही मान्यता आढळते. सार्वजनिक/सरकारी क्षेत्रातील जवळपास सर्व प्रकारच्या नोकऱ्या-चाकऱ्यांमध्ये या तत्त्वानुसार भरती केली जावी ही गोष्टही सार्वत्रिकरीत्या मान्य झालेली आहे.

पण प्रशासनाचे 'विकेंद्रीकरण' गाव, तालुका व जिल्हा पातळ्यांवर केल्याने स्थानिक समाजांमध्ये जान आली, ते पुन्हा चैतन्याने रसरसलेले व सशक्त बनले नाहीत. त्याचप्रमाणे, लोकसंख्येतील प्रमाणानुसार जाती-जमातीला सरकारी नोकऱ्यांमध्ये वाटा देण्यामधून जाती-जमातींमध्ये नवे चैतन्य संचारले वा आंतरजमातीय सौहार्द व सहकार्य पुन्हा एकवार प्रस्थापित झाले असे घडले नाही. ब्रिटिशांनी येथे जी नवी राज्यव्यवस्था प्रस्थापित केली तिच्या आधारभूत संस्था व रीतीभाती यांचे स्वरूपच असे होते की, हे उपाय समाजाचे, समाजघटकांचे या प्रकारचे पुनरुत्थान घडवून आणण्यास मुळातच असमर्थ होते.

– ९ –

ब्रिटिश राजवटीची प्रस्थापना आणि, प्राधान्येकरून १८व्या शतकाची अखेर आणि १९व्या शतकाचा आरंभ या काळात आकारास आलेल्या व विसाव्या शतकाच्या आरंभापावेतो पार कालबाह्य बनलेल्या, ब्रिटिश संकल्पना, सिद्धान्त, संस्था व कायदेकानू यांची लादलेली चौकट यामुळे विसाव्या शतकाच्या आरंभापावेतो भारतीय समाजाची पारंपरिक बांधणी पुरती मोडीत निघायला हवी होती. विसाव्या शतकाच्या आरंभी नाही तरी भारत सोडून ते गेले त्यावेळपावेतो (म्हणजे १९४७ साली) तरी, भारतात सुट्या सुट्या व्यक्तींचा बनलेला, पूर्णतया कंत्राटी संबंधांवर उभारलेला समाज अस्तित्वात यायला हवा होता. पण तसे काही घडले नाही. हे फलित हाती यावे म्हणून प्रयत्न कमी झाले असे नाही. भारतीय समाजव्यवस्थेची पारंपरिक घडी पूर्ण विस्कटून टाकण्यासाठी, या समाजाला पुरते दास बनविण्यासाठी शक्य ते सर्व भौतिक व वैचारिक उपाय अवलंबिले गेले. भरीला, युरोपीय विचारव्यूहाशी मनमिळवणी करण्याचा वा त्या व्यूहाशी आत्मसात करून घेण्याचा अनेक अंगांनी प्रयत्न केला गेला. कमीत कमी बळाचा वापर करून आणि कमीत कमी खर्च करावा लागून या समाजाचे शासन करता यावे हा या प्रयत्नांमागील उद्देश होता. ख्रिश्चन धर्माची, पाश्चात्त्यीकरणाची तरफ़दारी करून, लोकांचे धर्मांतर घडवून आणण्याचे, जीवन व समाजव्यवस्था यांचे पश्चिमेचे अनुकरण करीत आधुनिकीकरण करण्याचे कसोशीने प्रयत्न करून ते उद्दिष्ट साध्य करण्याची योजना होती. प्राच्यविद्या या ज्ञानशाखेलाही या कामी उपयोगात आणले गेले.

भारताचे ख्रिश्चनीकरण करावे या कार्यक्रमास ब्रिटिश पार्लमेंटने १८१३ सालीच आपली संमती दिली होती व हा कार्यक्रम पार पाडण्याची शिफारस केली होती. भारताचे पाश्चात्त्यीकरण करण्याचा कार्यक्रमही एक प्रधान कार्यक्रम म्हणून १८३० नंतरच्या काळात हाती घेण्यात आला. प्राच्यविद्येचाही एक ज्ञानशाखा म्हणून उदय व उत्कर्ष १७८० नंतर झालेला आढळून येतो. भारतीय व युरोपीय भाषा यांच्यात प्राचीनतम नाते आहे, त्या एकाच कुळातल्या आहेत, म्हणजेच भारतीय व युरोपीय यांचा मुळात एकच गोतावळा आहे हा सिद्धान्त विद्येच्या प्रांगणात तसेच आंतरराष्ट्रीय राजकारणाच्या आखाड्यात गेली दोन-सव्वादोनशे वर्षे क्रियाशील आहे. ऑगस्ट १९४२ मध्ये अमेरिकेच्या अध्यक्षांनी ब्रिटिशांना असा सल्ला दिला की, "आशियाई वर्तुळाच्या ऐवजी युरोपीय व अमेरिकन – म्हणजेच पाश्चिमात्य – वर्तुळात, म्हणजे वांशिक-सांस्कृतिक-दृष्ट्या या गोतावळ्यात भारताला आपली जागा सापडावी यासाठी आपण काही व्यवस्था करण्याकडे लक्ष दिले पाहिजे." आता, ही कल्पना प्राच्यविद्येच्या क्षेत्रातील वर उल्लेखिलेल्या सिद्धान्तनापासूनच निष्पन्न झालेली असल्याचे लक्षात येईल.

अनुक्रमणिका

किंबहुना, आपल्या प्रस्तावाचे अमेरिकेच्या अध्यक्षांनी अंशतः समर्थन करताना असा युक्तिवाद केला की, "वांशिकदृष्ट्या बव्हंश भारतीय हे आपणा पाश्चात्त्यांची चुलत भावंडेच आहेत."[३८]

या दिशेने झालेल्या प्रयत्नांमुळे भारतीय जनता जास्त कंगाल बनली, तिची दिशा भरकटली, आणि तिची उभारी नष्ट झाली. पण येथल्या समुदायांना वा गोतावळ्यांना – 'बिरादरीं'ना – पार निकालात काढून भारतीय समाजाचे सुट्या, परस्परांशी कोणतेच आत्मीय नाते नसलेल्या व्यक्तींच्या समाजामध्ये रूपांतर घडवून आणण्यात या प्रयत्नांना यश आले नाही. १८०० नंतर जे ख्रिश्चन झाले तेही आपल्या पारंपरिक समुदायांशी जोडलेले राहिले. त्यांचे 'व्यक्तीकरण' ('इंडिव्हिज्युअलायझेशन') झाली नाही वा ख्रिश्चन कुटुंबे ही गोतावळ्याविना सुटी, चौकोनी ('न्यूक्लियर') बनली नाहीत. इसवी सन १२०० नंतरच्या काळात इस्लामधर्मीय बनलेल्या भारतीयांचीही पाळेमुळे येथील संस्कृती व परंपरेत कायम राहिली, तसेच ख्रिश्चनांच्या बाबतीतपण घडले. हिंदू समाजातली कुटुंबे जशी रक्ताच्या नातेसंबंधावर आधारलेल्या विस्तारित गोतावळ्याशी एक अंगभूत भाग म्हणून जोडलेली असतात तशीच मुस्लिम व ख्रिस्ती कुटुंबेही.

पश्चिम युरोपप्रमाणे भारतीय समाज सुट्या सुट्या व्यक्तींचा समाज बनला असता तर पश्चिम युरोप वा उत्तर अमेरिका यांच्या मार्गाने त्याची वाटचाल होऊ शकली असती. टिकून राहण्यासाठी, भरभराट करून घेण्यासाठी व्यक्तींना स्वतःवरच सर्वस्वी अवलंबून राहावे लागते अशी येथे परिस्थिती निर्माण झाली असती तर, केवळ या एका कारणाने, अमेरिकेत घडते असे म्हणतात त्या प्रमाणे येथेही लहान वयापासूनच, व्यक्तींच्या ठायी जबर प्रेरणा व चुरस, मात करण्याची जबर कांक्षा व त्यासाठी उपयोगी पडणारा जोश या गोष्टी उत्पन्न झाल्या असत्या, भारतीय समाजाच्या एका गटाच्या ठिकाणी तरी शोधकबुद्धी व उद्यमशीलता यांचा आविष्कार झाला असता, अशी शक्यता आहे. या उद्यमीपणामधून आणि जोशिल्या व्यवहारामधून अनिवार्यपणे नव्या रचना व सामाजिक संस्था मग भारतीयांच्या जीवनात साकार झाल्या असत्या. पण तसे काही घडून आले नाही. अर्वाचीन कालखंडात भारतातील सार्वजनिक व राजकीय संस्था यांची बांधणी आपण युरोपीय गृहीतकृत्ये व अनुभव यांना नमुनेदार व प्रमाण मानून केली; पण जगातील सर्व लोकांसाठी, समाजांसाठी व परिस्थितीसाठी ती नमुनेदार व प्रमाण नसतील हे याचे एक कारण असेल. युरोपात अमुक एका प्रकारे वाटचाल झाली याचा अर्थ असा होत नाही की, इतर सर्वत्र देखील त्याच क्रमाने वाटचाल होणार. गेल्या चारपाचशे वर्षांच्या काळात युरोपीय सभ्यता व संस्कृती जगभर वरचढ आहे, आणि सर्व जगावर तिने आपली मुद्रा उमटविली आहे, हे खरे. पण तेवढ्यावरून तिचे अजोडपण वा प्रामाण्य सिद्ध होत नाही.

– १० –

युरोपचा ऐतिहासिक – इतिहासाच्या वाटचालीच्या ओघातला – अनुभव, आणि म्हणून राज्यसंस्थेविषयीच्या युरोपीय संकल्पना, भारताच्या परिस्थितीत परक्या, मेळ न खाणाऱ्या वाटतात. जगामध्ये असे काही समाज/देश असतील – उदाहरणार्थ जपान, जेथे युरोपच्या धाटणीची सरंजामशाही एका टप्प्यावर अस्तित्वात होती असे म्हणतात – ज्यांची ऐतिहासिक वाटचाल युरोपसारखीच झाली आणि जेथे युरोपच्याच धर्तीच्या राजकीय-सामाजिक संस्था कार्य करीत होत्या. पण भारत हा मात्र असा समाज वा देश नाही असे दिसते. भारतातही कौटिल्याचे अर्थशास्त्र व तत्सम इतर ग्रंथ यांमध्ये केंद्रीभूत राज्यसंस्थेविषयक सिद्धान्त मांडले गेले. पण युरोपच्या धर्तीच्या राज्यसंस्थेची उभारणी येथे घडून आली नाही. 'राजा'ही संस्था येथे प्रस्थापित झाली खरी, पण तिच्यामधून युरोपातल्याप्रमाणे केंद्रीभूत राज्य-संस्था विकसित झाली नाही. येथे राजा हा समाजाचाच एक भाग म्हणून राहिला; समाजामध्ये संख्याबळाच्या दृष्टीने वरचढ असलेल्या, नात्यागोत्याच्या विस्तारित गोतावळ्याच्या स्वरूपा-तील, समुदायातील कर्त्या पुरुषाच्या स्थानी निवडून दिलेली जबाबदार व्यक्ती असे राजा या संस्थेचे स्वरूप राहिले. हिमालया-सारख्या पर्वतरांगा, मोठ्या नद्या, सागर किनारा या नैसर्गिक सीमांचा अपवाद वगळता, राज्यांच्या सुनिश्चित, कायमच्या अशा सरहद्दींची संकल्पना भारतात सिद्धान्तनाच्या वा व्यवहाराच्या पातळीवर आढळत नाही, याचे हे कारण असेल. स्थानीय समुदाय, प्रदेश, *जनपद* यांची एकमेकांमध्ये एक स्वाभाविक, सहज सरमिसळ आढळते. एका *जनपदा*ची हद्द कोठे संपली आणि दुसऱ्या *जनपदा*ची कोठे सुरू झाली हे स्पष्टपणे लक्षात येईल अशा सरहद्दी आखलेल्या आढळत नाहीत.

युरोप व (कोलंबसने शोध लावल्यानंतरची) अमेरिका





यांच्या तुलनेत एक ठळक फरक असा की, भारत हा स्थलांतरित लोकांनी वसविलेला देश नाही. भारतावर इतिहासकाळात अनेक परचक्रे – बव्हंश सुमार पण काही मोठी – आली ही गोष्ट जरी खरी असली तरी, युरोपप्रमाणे भारत ही काही परकीय जेत्यांनी एतद्देशीयांना जिंकून त्यांच्यावर प्रस्थापित केलेली सभ्यता व संस्कृती नाही. १४९२ नंतर – म्हणजे कोलंबसाने अमेरिकेचा शोध लावल्यानंतर – आणि विशेषतः १९व्या शतकात अमेरिकेतही तेथील एकदेशीय सभ्यता व संस्कृती यांना दडपून जेत्यांनी आपली सभ्यता व संस्कृती अमेरिकेमध्ये प्रस्थापित केली. भारताची अशी स्थिती नाही. येथील लोकांनी त्यांच्या सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक व धार्मिक जीवनाला अतिशय वेगळ्या आकृतिबंधामध्ये रचले. येथे स्थानीय समुदायांमध्ये, प्रदेश-प्रदेशांमध्ये वा अगदी बृहत्-गोतावळ्या-गोतावळ्यांमध्ये देखील कलह, वा युद्धे झालीच नाहीत असे नाही. भारतात लोकसमूहांनी स्थलांतरे केलीच नाहीत असेही नाही. एका प्रदेशातील कुटुंबे अगदी दूर दूरपर्यंत जाऊन स्थायिक झालेली आहेत. उदाहरणार्थ, दक्षिण भारतातील काही कुटुंबे थेट हिमालयाच्या प्रदेशात स्थायिक झालेली आढळतात. उत्तर प्रदेशातील कान्यकुब्जमधील अनेक ब्राह्मण कुटुंबे ७०० वर्षांपूर्वी बंगालच्या उपसागराच्या किनाऱ्यावर वसलेल्या पुरी येथील जगन्नाथाच्या मंदिराच्या आसमंतात स्थायिक झालेली आढळतात. कान्यकुब्ज हे प्राचीन काळी विद्येच्या उपासनेचे एक मोठे केंद्र होते, आणि इसवी ७व्या शतकातील हर्षाच्या राज्याची ती राजधानीही होती. चेंगलपट्टू जिल्ह्या-विषयीच्या १८व्या शतकामधील कागदपत्रांमध्ये, १७व्या शतकात केव्हातरी उत्तर प्रदेशातील अयोध्येकडील एक सरदार (वा छोटा राजा, वा धनिक पेढीवाला) सुमारे २०० अंगरक्षकांसह रामेश्वरमच्या देवळाला स्वतःच्या कुलदैवतांसह यात्रा करीत जात असल्याची नोंद सापडते. रामेश्वरम् हे भारताच्या अगदी दक्षिण टोकाला आहे. एक हजारहून जास्त मैलांचा प्रवास करून हे सर्व चेंगलपट्टूच्या परिसरामध्ये आले तेव्हा त्यांना असे आढळले की, या प्रदेशातील लोकांना लुटारूंची एक टोळी मोठा उपद्रव करीत आहे. चेंगलपट्टू भागातील लोकांच्या विनवणीवरून त्या सरदाराने वा राजाने वा धनिकाने त्या टोळीचा पुरता बीमोड केला. पण मग चेंगलपट्टूचे लोक या उत्तर प्रदेशातील माणसाला आपल्या देशाला परत जाऊ देण्यास तयार होईनात. त्याने त्याच्यासोबत असलेल्या लोकांसह चेंगलपट्टू प्रदेशात स्थायिक व्हावे आणि आपल्यातलेच एक बनावे, अशी त्यांनी त्याला विनंती केली. अखेरशेवटी त्याने या प्रस्तावाला संमती दिली. तो व त्याचे वंशज हे स्थानिक समाजाचा एक घटक म्हणून सामावून घेतले गेले. सरदार वा (छोटा) राजा या भूमिकेत/स्थानी त्या व्यक्तीस व त्याच्या कुटुंबीयांना सामावून घेतले गेले.

याच प्रकारची इतर अनेक उदाहरणे भारतीय साहित्यात वा बखरींमध्ये सापडतात. भारताच्या सर्व भागांमध्ये आढळणाऱ्या अगणित शिलालेखांमध्येही अशा घटनांचा निर्देश आहे.

अशा प्रकारची स्थलांतरे भारतात झालेली आढळत असली तरी, भारतातील आजचे बहुतेक लोकसमूह आणि त्यांचे सरदार, वतनदार, राजे, राज्यकर्ते गट हे त्या त्या पंचक्रोशीत वा प्रदेशात – म्हणजेच त्या त्या *जनपदां*मध्ये – त्यांच्या प्राचीनकालीन पूर्वजांच्या वेळेपासून, आणि काही तर गौतम बुद्धांच्या काळाइतक्या प्राचीन काळापासून, सलग वास्तव्य करून आहेत. या लोकसमूहांनी, वा त्यांच्यापैकी काहींनी, काळाच्या ओघात आपला धर्म/धर्मपंथ बदलला हे शक्य आहे. बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव, तांत्रिक, नागपूजक वगैरे. किंवा नंतरच्या काळात यांपैकी कोणी कोणी ख्रिस्ती वा मुसलमानही झाले असतील. पण धर्म वा पंथबदलामुळे त्यांच्या संस्थांमध्ये म्हणावा असा फरक पडला असे आढळत नाही. या कारणाने भारतात एक आध्यात्मिक, सांस्कृतिक आणि समाजव्यवस्थात्मक सलगता व सातत्य आढळून येते. हे सातत्य, ही सलगता पाहून, एका बाजूला, व्होल्तेरसारख्या माणसांना कायम अचंबित व्हायला झाले आहे; तर, दुसऱ्या बाजूला, भारतीय समाज व संस्कृती अवरुद्ध झालेली आहे, वा अलेक्झांडर द ग्रेटपासून पुढच्या सर्व काळात, किंबहुना त्याही आधीपासूनच्या काळात पश्चिमेकडून येणाऱ्या विभिन्न आक्रमकांना भारतात खुला प्रवेश राहिला आहे हा समज दृढपणे रुजला आहे. आता ही वस्तुस्थिती नोंदवायला हवी की, सिंधू नदी अलेक्झांडरने पार केली खरी, पण त्यामुळे तो भारताच्या भूमीत फारसा आत पोचू शकला नाही. पण आधुनिककालीन इतिहासग्रंथांमध्ये, आणि कदाचित प्राचीन ग्रीक ग्रंथांमध्येही, त्याचे वर्णन 'भारतावर विजय प्राप्त करून घेणारा' अशा शब्दांत केले जाते. 'भारत जिंकून घेतला' अशा थाटात ज्या इतर परचक्रांबद्दल इतिहासाच्या पुस्तकांमध्ये लिहिले जाते ती परचक्रे अलेक्झांडरने सिंधू नदी ओलांडली त्याच प्रकारात मोडणारी होती असे म्हणता येते.

अनुक्रमणिका

– १० –

भारतीय समाजाच्या ठायी आढळणारी विविध स्वरूपाची सलगता, सातत्य व एकात्मता निर्विवाद असली तरी, भारतीय लोक, भारतीय समाज व त्याचे राजकीय जीवन आज ठप्प अवस्थेत आहे असे म्हणायला लागते. याची बीजे इसवी सातव्या शतकात सिंधमध्ये इस्लामचा हस्तक्षेप झाला त्याही आधीच्या काळात पेरली गेली होती असे आढळेल हे शक्य आहे. पण अवरुद्ध अवस्था समाजशरीरात सर्वदूर पसरली व खोलवर मुरली ती अलीकडच्या शे-दीडशे वर्षांमध्ये. भारतीय मानस हे गोंधळात सापडले आहे हे यांचे मुख्य कारण आहे असे दिसते. आपली आत्म-प्रतिमा पुसट झाली आहे, आणि अतिशय वैविध्यपूर्ण, वैचित्र्यसंपन्न बृहत् भारतीय समाजाशी 'हा आपला समाज' या स्वरूपाची एकरूपतेची भावना बाळगण्याची असमर्थता दृग्गोचर होत आहे.

ज्यांमधून आत्मप्रतिमा पुसली जाणे व एकरूपता न साधता येणे हे परिणाम घडले आहेत त्या या मानसिक गोंधळाचा आणि पारखेपणाचा आघात प्रथम सुस्थितीतल्या सुविद्य भारतीय अभिजनवर्गावर सर्वाधिक तीव्रतेने होण्यास आरंभ झाला. युरोपीय सभ्यता व संस्कृती यांच्याशी व तिच्या नाना प्रकारच्या निर्मितींशी साक्षात व्यक्तिगत परिचय जवळपास न आलेल्या अनेकानेकांच्या पायांखालची जमीन भुसभुशीत बनली – म्हणजे, स्वतःच्या सभ्यता व संस्कृती यांच्यामध्ये त्यांचा विश्वास डळमळीत झाला. १८३०च्या आसपास ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी याची नोंद घेतलेली आढळते.[३९] १८९० पावेतो परिस्थिती इतकी बिघडली होती की, स्वामी विवेकानंदांसारख्या थोर पुरुषाची खात्रीच पटली की, "पाश्चिमात्य मंडळी आपल्या मदतीला आली नाहीत तर आपला अभ्युदय अशक्य आहे. या देशात गुणवत्तेचे चीज अद्यापि होत नाही, आर्थिक बळ ते कोणते नाही, आणि, सगळ्यात कीव करण्यासारखी गोष्ट अशी की, व्यावहारिक शहाणपण व कर्तृत्व यांचा कोठे आढळ होत नाही."[४०]

पुढील ३० वर्षांमध्ये भारतीय अभिजन वर्गाने पश्चिमी सभ्यता व संस्कृती यांच्यासमोर पूर्ण शरणागती पत्करली असे चित्र दिसते. इंडियन नॅशनल काँग्रेसचे एक उद्‌योन्मुख नेते पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी १९२८ साली महात्मा गांधींना लिहिलेल्या पत्रात म्हटले,

"भारताला पश्चिमेकडून शिकण्यासारखे काही नाही आणि शहाणपणाचे व ज्ञानाचे शिखर भारताने फार प्राचीन काळीच गाठले होते असे विधान तुम्ही कोठे तरी केले आहे. या विधानाशी मी पूर्णपणे असहमत आहे... माझ्या मते पाश्चिमात्य किंवा, खरे तर, यंत्रप्रधान औद्योगिक सभ्यता व संस्कृती भारतावर स्वतःचे प्रभुत्व प्रस्थापित करणार आहे. तिच्यामध्ये पुष्कळ फेरबदल होतील, येथील परिस्थितीशी जुळवणूक करून घ्यावी लागेल. पण हे सर्व घडून आल्यानंतरही ती यंत्रप्रधान औद्योगीकरणावर आधारलेली संस्कृतीच असेल ही गोष्ट निःसंशय. औद्योगीकरणाचे जे अनेक उघड उघड नजरेत भरणारे दोष आहेत त्यांवर तुम्ही कठोर हल्ला चढविला आहे. त्याचे जे गुण आहेत, त्याची जी विधायक बाजू आहे तिच्याकडे तुम्ही ध्यान दिलेले नाही. औद्योगिक सभ्यता व संस्कृतीच्या उणिवा सर्वांनाच माहीत आहेत. आदर्श समाजाविषयीचे आराखडे आणि सिद्धान्त यांचे प्रयोजन वा उणिवा दूर करणे हेच आहे. पाश्चिमात्य देशांमधील बहुतेक विचारवंतांच्या मते या उणिवा वस्तुतः यंत्रप्रधान औद्योगीकरणाच्या नसून त्या शोषणावर आधारित भांडवलशाही व्यवस्थेच्या उणिवा आहेत."[४१]

पुढे, १९४५ साली, म्हणजे १७ वर्षांनंतर, नेहरूंचा निवाडा हाच राहिला; आपल्या मतांच्या सत्यतेविषयी त्यांची अधिकच खात्री होती, असे त्यांनी गांधींना लिहिलेल्या पत्रातील पुढील मजकुरावरून दिसते :

"गावसमाजाच्या ठायी सत्य व अहिंसा यांचा स्वभावतः आढळ व्हावा असे काय आहे हे माझ्या ध्यानी येत नाही. सामान्यतः गाव हे बौद्धिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या मागास असते आणि अशा मागास पर्यावरणाच्या आधारे कोणतीही प्रगती साध्य केली जाऊ शकत नाही. ज्यांच्या मनाची क्षितिजे संकुचित असतात ते असत्याचरणी व हिंस्र असण्याची शक्यताच अधिक."[४२]

आत्मप्रतिमेची व अस्मितेची या प्रकारची झालेली धूप, तसेच जनसामान्य आणि भारतीय समाजाचे वास्तव यांपासूनचे अभिजनांचे पारखेपण जमेस धरता भारतीय समाजाचे दुभंगलेपण अधिक खोल व रुंद होणे अटळच होते.

भारताला स्वातंत्र्य मिळाले तेव्हा आंग्लाळलेल्या व पश्चिमेने प्रभावित झालेल्या भारतीय अभिजन वर्गाच्या हाती निर्णय करण्याचे अधिकार व सत्ता चालून आली. ब्रिटिश राजवटीने येथे राज्यसंस्थेचे व शासनाचे जे प्रारूप सिद्ध केले होते त्याच्या

संस्थात्मक चौकटीच्या आधारेच अभिजनवर्ग सत्ताधारीवर्ग बनला होता. या काळातच, म्हणजे १९४७-४९च्या दरम्यान स्वतंत्र भारताची राज्यघटना याच अभिजनवर्गाने सिद्ध केली. या कारणाने मूळ भारतीय आदर्श वा मानदंड वा प्रारूप यांच्याशी पुन्हा एकवार सांधा जुळवून घेण्याची, त्यांच्या आधाराला 'परत जाण्या'ची गोष्ट कितीतरी अधिक अवघड बनली होती. स्थानिक समाजाची प्राथमिकता व मध्यवर्तीपण प्रस्थापित होऊ शकले नाही. मग एतद्देशीय भारतीय लोकमानसाने जात वा बृहत्-गोतावळा या घटकाला उठाव व महत्त्व देण्याचे धोरण अवलंबिले. स्थानीय समुदाय आणि बृहत्-गोतावळे या परस्परांना पूरक गोष्टी आहेत, आणि एकीवाचून दुसरी तिचे कार्य योग्यरीत्या पार पाडू शकत नाही याची पुरेशी दखल घेतली गेली नाही. स्थानीय समुदायांना पूर्वी प्राथमिकता व प्राधान्य होते, आणि त्या कारणाने एकमेकांशी संबंध प्रस्थापित करून एका बृहत्-समाजाची बांधणी करण्यासाठी ते एकत्र येत. आणि या वैशिष्ट्यपूर्ण बांधणीमधून भारतीय सभ्यता व संस्कृती यांची आगळीवेगळी जडणघडण झाली.

ब्रिटिश सत्ता भारतामधून निघून जाण्याची वेळ आली तेव्हा, म्हणजे १९४७ साली, कोणीतरी महात्मा गांधींना विचारले की, स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर काय व्हायला हवे आहे? उत्तरादाखल गांधींनी लिहिले की, आपण १५० वर्षे दास्यात काढली, या दास्याच्या काळात आपल्या समाजशरीराच्या पेशी-पेशीत विषाणू घर करून बसले आहेत, आणि त्यांनी आपल्या राजकीय जीवनाचे आरोग्य पार बिघडवून टाकले आहे. म्हणून आपले पहिले काम या विषाणूंपासून समाजशरीराला मुक्त करणे हे राहणार आहे. या शुद्धीकरणासाठी पन्नाससाठ वर्षेही लागू शकतील. मूळ पत्र ६ जुलै १९४७ रोजी गुजराती भाषेत लिहिलेले असून ते खाली उद्धृत करीत आहे :

> "स्वराज्य आले की देश पाहता पाहता भरभराटेल असे गृहीत तुम्ही धरीत आहात असे दिसते. पण येथे तुम्ही गंभीर चूक करीत आहात. असे काही गृहीत धरण्याआधी तुम्ही जरा स्वतःशी विचार केला असता तर तुमच्या ध्यानात ही गोष्ट आली असती की, १५० वर्षांच्या प्रदीर्घ गुलामगिरीनंतर, दास्याच्या काळात समाजशरीराच्या पेशी-पेशीत जे विषाणू घर करून बसले आहेत त्यांच्यापासून समाजशरीराला मुक्त करण्यासाठी, शरीर शुद्ध करून घेण्यासाठी किमान १५० वर्षांच्या निम्म्या एवढा तरी काळ आपल्याला लागेल. असा विचार तुम्ही स्वतःशी केला असता तर मला प्रश्न विचारण्याचे कारणच उरले नसते. सत्याग्रही लढ्याच्या मार्गाने स्वातंत्र्य संपादित करण्यासाठी आपण जेवढा त्याग केला आणि क्लेश सोसले त्यापेक्षा कितीतरी अधिक कष्ट उपसूनच, त्याग करून आणि आत्मक्लेश सहन करूनच आपण खरे चांगले राज्य (गुड गव्हर्नमेंट) प्रस्थापित करू शकणार आहोत, आणि त्यासाठी आवश्यक तेवढी लोकांची पात्रता व नैतिक उंची वाढवू शकणार आहोत."

आता, ही समजून घेण्याची गोष्ट आहे की, अशा गोष्टींची स्पष्टता वा व्याख्या गांधी त्यांच्या कल्पनेतील स्वराज्याच्या मानदंडाच्या आधारे करीत. स्थानीय समुदायांच्याच पातळीवर नव्हे, तर व्यक्तींच्या पातळीवर त्यांना 'स्वराज्य' हवे होते. भारतीय जीवनदृष्टीनुसार जीवनाचे श्रेय माणसाने 'स्वराज्या'स पात्र बनणे व 'स्वराज्य' उपभोगणे यात आहे. ही एक आपल्या समाजाने बाळगलेली मध्यवर्ती धारणा आहे. व्यक्तींना हे उद्दिष्ट गाठता यावे यासाठी समाजाची धारणा करणे इष्ट व चांगले मानलेले होते. अनेकविध गोष्टींची निर्मिती माणूस त्याचे जीवन संपन्न व सुकर करण्यासाठी करतो, त्या निर्मिती ('आर्टिफॅक्ट्स') मागील अंतिम हेतूही जीवनात 'स्वराज्य' मूर्त करणे हाच मानला गेला. भारताच्या राजकीय व आर्थिक जीवनाच्या संदर्भात ज्या अनेक समस्या उपस्थित झालेल्या आहेत त्यांचे मूळ कारण इस्लामी वा युरोपीय परचक्रांनी देशाची लूट केली वा पीडा दिली यात नाही असे मला वाटते. आपण आवश्यक संज्ञांच्या योग्य व्याख्या वा स्पष्टता स्वतःशी करून घेतलेल्या नाहीत. तसेच आपले ध्येय काय आहे, कोठे पोचावयाचे आहे याविषयी आपण स्पष्ट नाही. आपली कोंडी या कारणाने झाली आहे. स्थानीय समुदाय ('लोकॅलिटी'), बृहत्-गोतावळा वा बिरादरी ('एक्सटेंडेड' किनशिप ग्रुप), जनपद, राजा, प्रधानमंडळ या ज्या पायाभूत भारतीय संकल्पना आणि संस्था यांची मीमांसा आपण जर केली, आपली परंपरा, ठेवण व वळण नीट समजावून घेतले तर आपल्या समाजापुढील राजनैतिक आर्थिक संरचनेच्या व व्यवस्थेच्या समस्यांच्या सोडवणुकीचे मार्ग व उपाय आपल्याला सापडतील असे मला म्हणावयाचे आहे.

❖ ❖





टीपा

१. *महाभारतम्* : सभापर्वम् : अध्याय १४, श्लोक ५-६; पाहा भगवद्दत्त : *भारत का इतिहास* (हिंदी), १९४४, पृ. १४६-१४९.

२. *महाभारतम्* : शांतिपर्वम् : अध्याय ६७, श्लोक १२; अध्याय ५९, श्लोक १३-२८; आधीचे व नंतरचेही अध्याय.

३. *महाभारतम्* : शांतिपर्वम् : अध्याय ८५, श्लोक ७-११.

४. टी.व्ही. महालिंगम् : *साऊथ इंडियन पोलिटी*, युनिव्हर्सिटी ऑफ मद्रास, १९५५, पृ. ३४४-३५३ वरील उत्तरमेरूर शिल्पलेखासंबंधी विवेचन व शिलालेखाचे भाषांतर पाहा; शिवाक्ष पाहा के.ए. नीळकंठशास्त्री, *दि चोलाज*, युनिव्हर्सिटी ऑफ मद्रास, १९३५ (१९८४), पृ. ४८७, ४९५-४९६; बर्टन स्टाइन, *पीझंट स्टेट अँड सोसायटी इन मीडिव्हल साऊथ इंडिया*, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९८०, पृ. १४६-४७. उत्तरमेरून परिसरातील समाज, त्याच्या सामाजिक संस्था आणि निवडीच्या पद्धती यांविषयीचे विवेचन जयप्रकाश नारायण यांच्या *अ प्ली फॉर री-कन्स्ट्रक्शन ऑफ इंडियन पोलिटी* : १९५९, पृ. २७-२७ वर पाहावे.

५. या व यानंतरच्या भागातील माहिती १७६७-१७७४ या काळात चेंगलपट्टू जिल्ह्यातल्या सुमारे २२०० स्थानीय समुदायांच्या सर्वेक्षणाच्या आधारे तयार केलेल्या, मूळ इंग्रजी कागदपत्रांमधून घेतलेली आहे. तमिळनाडू राज्याच्या मद्रास येथील पुराभिलेखागारामध्ये हे सर्व कागदपत्र आहेत. यांपैकी अनेक गावे/पेठा/शहरे यांच्या संबंधीचे पुष्कळ अधिक तपशील आजही ताडपत्रीवरील हस्तलिखित पोथ्यांमध्ये मिळू शकतात. या पोथ्या तमिळनाडूमधील तंजावूर येथील तमिळ विद्यापीठाच्या संग्रही आहेत. या पोथ्यांमधील माहितीचे सखोल चिकित्सक अध्ययन पॅट्रिऑटिक अँड पीपल ओरिएंटेड फाऊंडेशन व दि सेंटर फॉर पॉलिसी स्टडीज या मद्रासस्थित संस्था करीत आहेत.

६. अशा काही निःशस्त्र प्रतिकारांची उदाहरणे धर्मपाल : *सिव्हिल डिसओबिडियन्स अँड इंडियन ट्रॅडिशन : वुइथ सम अर्ली नाइन्टिन्थ सेंच्युरी डॉक्युमेंट्स*, वाराणसी, १९७१ (सर्व सेवा संघ प्रकाशन) या पुस्तकात दिली आहेत. विशेषेकरून वाराणसी क्षेत्रात १८१०-११ या काळात घरपट्टी आकारणी जबरीने लादण्याचा प्रयत्न झाला त्यावेळी जो सार्वत्रिक विरोध संघटित स्वरूपात व्यक्त झाला त्याची हकीकत विस्ताराने दिली आहे.

७. *इंडिया : दि ट्रान्स्फर ऑफ पॉवर*, खंड VII-VIII, मे-जुलै १९४६ (HMSO, लंडन), यांमध्ये कागदपत्रे क्र. २९७, ४०७, ४४२, ४५५, ५०९, ५१० व ५२७ (खंड VII) व कागदपत्र क्र. ७ व ८ (खंड VII) ही सरळसरळ या मामल्याशी संबंधित आहेत. या खंडांतील इतरही कागदपत्रांमध्ये भरपूर पुरावे मिळतात.

८. दि इंडिया ऑफिस लायब्ररी अँड रेकॉर्ड्स (यानंतर IOLR) लंडन, या ठिकाणी ब्रिटिश व्हाइसरॉय लॉर्ड लॅन्सडाऊन तसेच लॉर्ड एल्गिन यांची कागदपत्रे ठेवली आहेत त्यांमध्ये या आंदोलनांसंबंधी पुष्कळ माहिती सापडते. L/P&J या मालिकेतील कागदपत्रांमध्येही आणखी पुष्कळ माहिती आहे.

९. IOLR : महाराणी व्हिक्टोरिया यांचे व्हाइसरॉय लॅन्सडाऊन यांना पत्र, १८९३.

१०. IOLR : L/P & J/J & P २५४/१८९४ : डी.एफ. मॅक्क्रेकेन यांचे गोहत्याविरोधी आंदोलनासंबंधीचे टिपण. ९.८.१८९३. मॅक्क्रेकेन हे ठगी अँड डकाइटी डिपार्टमेंटमध्ये ऑफिशिएटिंग जनरल सुपरिंटेंडेंट होते.

११. *इंडिया : दि ट्रान्स्फर ऑफ पॉवर*, खंड III, क्र. २८० (१६.१२. १९४२) (HMSO, लंडन). एक हुकमी पत्ता, दुसरा हुकमी पत्ता या अर्थाचे 'one card' 'second card' हे शब्द IOLR मधील मूळ फायलीमधील भारतमंत्र्यांच्या या विषयावरील टिपणात खर्ड्यात – वापरलेले आढळतात. या खर्ड्यावर उप-भारतमंत्री यांनी टिप्पणी केलेली आढळते. दुसरा पत्ता अनुसूचित जातींचा पत्ता – गांधींनी आधीच निकामी (already been cut) केला आहे, अशी ती टिप्पणी आहे. काही महिन्यांनंतर भारतमंत्र्यांनी आपल्या भूमिकेविषयी फेरविचार केलेला दिसतो. व्हाइसरॉयना लिहिताना ते म्हणतात, "अनुसूचित जातींच्या बाबतीतले पायाभूत दुबळेपण यात आहे की ते ना धड पूर्णपणे इकडे आहेत ना तिकडे (they are neither one thing nor the other)." त्यांनी पुढे लिहिले की, "ते जर एक गठ्याने (*en bloc*) ख्रिश्चन वा मुसलमान झाले तर त्यांच्यासाठी कायदेशीर तरतूद करणे शक्य होईल. पण जोवर ते हिंदू समाजव्यवस्थेचा एक भाग राहतील, वेगळा धर्म वा समाजसंघटनेची वेगळी बैठक त्यांना नसेल, आणि स्वतःला हिंदू समजत राहतील तोवर स्वतःची स्थिती सुधारण्याची जी एकमेव शक्यता (व संधी) त्यांना उपलब्ध आहे ती राजकीय उपाययोजनेच्या अंगाने नसून, हिंदू समाजात, क्रमशः, स्वतःसाठी एक सन्मानाचे स्थान

संपादित करून घेणे ही आहे." हे त्यांनी २ फेब्रुवारी १९४३ रोजी लिहिले. (*इंडिया : दि ट्रान्स्फर ऑफ पॉवर*)

१२. *कलेक्टेड वर्क्स ऑफ महात्मा गांधी* (यानंतर CWMG), खंड XIX, पृ. १९०-१९८. नागपूर येथे डिसेंबर १९२० मध्ये स्वीकृत केलेली इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या घटनेची संहिता. या परिच्छेदात पुढे जी माहिती दिली आहे ती गोपालकृष्ण यांनी १९२०-२३ या काळातील काँग्रेसच्या स्थितीगतीविषयी ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटीला (१९६०च्या आसपास) सादर केलेल्या डॉक्टरेट पदवीसाठीच्या प्रबंधामधून घेतली आहे.

१३. कित्ता, पृ. १९०.

१४. CWMG, खंड XLII, पृ. ३८४-३८५, जाने. १०, १९३०.

१५. भारतीय घटना परिषदेच्या कामकाजाचा डिसेंबर १९४६-जाने. १९४७, २९ ऑगस्ट १९४७, ४-९ नोव्हें., १९४८, २२ नोव्हेंबर, १९४८, आणि १७-२६ नोव्हें. १९४९ या दिवसांसाठीचा वृत्तान्त. हा कामकाजाचा वृत्तान्त धर्मपाल (संकलन व संपादन) : *पंचायत राज ॲज दि बेसिस ऑफ इंडियन पोलिटी : ॲन एक्स्प्लोरेशन इन् टु दि प्रोसिडिंग्ज ऑफ दि कॉन्स्टिट्युअंट असेंब्ली*, AVARD, दिल्ली, १९६२.

१६. कित्ता, पृ. २०-२१ : मिनू मसानी, मुंबई, यांचे भाषण.

१७. कित्ता, पृ. २३ : चिकित्सा समिती (स्क्रुटिनी कमिटी) नेमणारा ठराव.

१८. कित्ता, पृ. २-२५, कायदेमंत्री डॉ. भीमराव आंबेडकर (मुंबई) यांचे भाषण.

१९. कित्ता, पृ. २५ : दामोदरस्वरूप शेठ (उ.प्र.) यांचे भाषण.

२०. कित्ता, पृ. २९-३० : अरुण चंद्र गुहा (प. बंगाल) यांचे भाषण.

२१. कित्ता, पृ. ३०-३२ : टी प्रकाशम् (मद्रास) यांचे भाषण.

२२. कित्ता, पृ. ३७ : दाक्ष्यणी वेलायुधन (मद्रास) यांचे भाषण; शिवाय पाहा पृ. ७२-७४ : कमलापती त्रिपाठी (उ.प्र.) व इतर यांची भाषणे.

२३. कित्ता, पृ. ४० : महावीर त्यागी (उ.प्र.) यांचे भाषण.

२४. कित्ता, पृ. ४४ : ग्राम पंचायती संघटित करण्याची जबाबदारी शासनांवर टाकणाऱ्या कलम ३१ अ ची भारतीय राज्यघटनेत भर.

२५. कित्ता, पृ. ४६ : टी. प्रकाशम् (मद्रास) यांचे भाषण.

२६. कित्ता, पृ. ५५-५६ : के. हनुमंतय्या (म्हैसूर) यांचे भाषण.

२७. कित्ता, पृ. ६० : रघुवीर (मध्य प्रदेश व विदर्भ) यांचे भाषण.

२८. कित्ता, पृ. ७७ : महावीर त्यागी (उ.प्र.) यांचे भाषण.

२९. कित्ता, पृ. ६६ : लोकनाथ मिश्र (उडिसा) यांचे भाषण.

३०. कित्ता, पृ. ६०-६१ : अरुण चंद्र गुहा (प. बंगाल) यांचे भाषण.

३१. कित्ता, पृ. ७५ : बसंत कुमार दास (प. बंगाल) यांचे भाषण.

३२. या परिच्छेदात नोंदविलेल्या निरीक्षणांसंबंधी अधिक तपशीलवार विवेचनासाठी पाहा : धर्मपाल : *दि मद्रास, पंचायत सिस्टिम, (खंड २) ए जनरल असेसमेंट*, इंम्पेक्स, दिल्ली, १९७२. ऑल इंडिया पंचायत परिषदेच्या वतीने १९६४-६५ च्या दरम्यान पूर्ण केलेल्या अभ्यासावर हे पुस्तक आधारलेले आहे. १८५०-१९६० या काळात पंचायत राज्य व्यवस्थेविषयक झालेले कायदे, तयार केलेले नियम व निश्चित केलेली कार्यपद्धती यांची माहिती देणारा पहिला खंड एस. सरस्वती यांनी लिहिला आहे.

३३. जयप्रकाश नारायण : *अ प्ली फॉर री-कन्स्ट्रक्शन ऑफ इंडियन पोलिटी* (खाजगी वितरणासाठीचा खर्डा) अखिल भारतीय सर्व सेवा संघ, काशी, १९५९.

३४. AVARD, *पंचायत राज ॲज दि बेसिस ऑफ इंडियन पोलिटी*, १९६२ : पृ. १०- १२. जयप्रकाश नारायण यांची प्रस्तावना.

३५. CWMG, Vol. *XLVIII*, पृ. २६-३८, गोलमेज परिषदेतील फेडरल स्ट्रक्चर कमिटी पुढे १७ सप्टेंबर १९३१ रोजी केलेले भाषण.

३६. लुई फिशर या अमेरिकन लेखकांच्या मते, १९१७ नंतरच्या दहा वर्षांमध्ये भारतात लोकमानसामध्ये फार मोठे स्थित्यंतर घडून आले. १९२८-३० या काळात भारतीय लोक ब्रिटिश राजवटीच्या दास्यात होते तरी त्यांच्या मनाने ते स्वतंत्र बनत चालले होते. १९३० साली गांधींनी मिठावरील कराविरुद्ध त्यांचा सुप्रसिद्ध लढा हाती घेतला.

३७. म्हैसूर संस्थानातील ब्रिटिश रेसिडेंटनेच, त्याच्या स्वतःच्या काही गुंतागुंतीच्या राजकीय कारणांसाठी हा तोडगा सुचविला असण्याची शक्यता आहे. एखाद्या प्रदेशातील स्थानिक राजाने ब्रिटिशांचे – म्हणजे ईस्ट इंडिया कंपनीचे - संरक्षण घेऊन मांडलिकत्व स्वीकारले की त्या राजाच्या दरबारी एका ब्रिटिश अधिकाऱ्याची नेमणूक केली जाई. त्या राजाने स्वतंत्रपणे अन्य एतद्देशीयांशी परस्पर राजनैतिक संबंध प्रस्थापित करून कंपनी सरकारविरुद्ध राजकारण करू नये ही दक्षता घेणे, एकंदरीने लगाम हाती ठेवणे हे या अधिकाऱ्याचे मुख्य काम असे. या

अधिकाऱ्यास 'रेसिडेंट' हे नाव पडले. औपचारिकदृष्ट्या संस्थानिक स्वतंत्र राजे होते. व्यवहारात सर्व सत्ता ब्रिटिशांच्या हाती एकवटलेली होती. अयोध्येच्या नबाबाच्या संदर्भात १७७० च्या सुमारास ही व्यवस्था प्रथम आकारास आली. १७९९ ते १९४७ या संपूर्ण कालखंडात ब्रिटिश रेसिडेंटच्या हुकुमतीखाली संस्थानांचा सर्व कारभार चाले. म्हैसूरच्या महाराजांनी सुचविलेल्या तोडग्याची चर्चा *रिपोर्ट ऑफ दि सेकंड कर्नाटक बॅकवर्ड क्लासेस कमिशन*, खंड १, १९८६, पृ. ११-१६ वर आढळते.

३८. *इंडिया : दि ट्रान्स्फर ऑफ पॉवर*, Vol. II, टीप - ४२४. अमेरिकेचे अध्यक्ष फ्रँकलिन डिलानो रूझवेल्ट यांच्याशी झालेल्या संभाषणाचा वृत्तान्त सर आर. कॅम्पबेल यांनी वॉशिंग्टन (डी.सी.) वरून सर ए. कॅडोगन यांना पाठविला, ५ ऑगस्ट १९४२.

३९. १८३० च्या सुमारास लॉर्ड विल्यम बेंटिंक हे येथे गव्हर्नर जनरल होते. अनेक सधन भारतीय, भारतीय रीतिरिवाज सोडून देत आहेत, गोरगरीब, संन्यासी, ब्राह्मण इत्यादींना भिक्षा देणे, जेवू घालणे या गोष्टींवर पैसा खर्च करण्याऐवजी स्वतःचे धन ते "युरोपीय लोकांचे थाटामाटाने मनोरंजन करण्यावर" खर्च करू लागले आहेत, याविषयी त्यांनी अतिशय संतोष व्यक्त केल्याचे आढळते.

४०. *दि कंप्लीट वर्क्स ऑफ स्वामी विवेकानंद*, अद्वैत आश्रम, कलकत्ता, १९८९, खंड ५, पृ. १२६-२७ : स्वामी विवेकानंदांचे श्रीमती सरलादेवी घोषाल यांना पत्र, ६.४.१८९७. त्यांच्या उत्तर आयुष्यातही अनेक वेळा स्वामी विवेकानंदांनी असा अभिप्राय व्यक्त केल्याचे आढळते.

४१. CWMG, Vol. *XXXV*, पृ. ४५७, जवाहरलाल नेहरूंचे महात्मा गांधींना पत्र, १२ जानेवारी, १९२८.

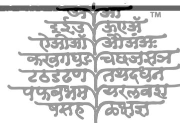
४२. जवाहरलाल नेहरू : सिलेक्टेड वर्क्स, खंड १४, पृ. ५५४-५५७; जवाहरलाल नेहरूंचे महात्मा गांधी यांना पत्र, ४ ऑक्टोबर १९४५.

४३. CWMG, Vol. *LXXXVIII*, पृ. ८६-७.

❖ ❖

लेखक परिचय

❖ **वेणु पळशीकर** : अर्थशास्त्र विषयाच्या निवृत्त प्राध्यापिका, 'नैसर्गिक शेती'चे प्रणेते मासानोबु फुकुओका यांच्या *वन स्ट्रॉ रेव्होल्युशन* या जगविख्यात ग्रंथाचे मराठी भाषांतर (*एका काडातून क्रांती*); अन्य प्रासंगिक लेखन. **पत्ता :** १५० गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा).





श्रमणाऱ्या लक्ष्मीचे काव्य

वेणू पळशीकर

सानेगुरुजींचे बालपण ज्या गावी व ज्या काळी व्यतीत झाले तो काळ आणि तो प्रदेश स्त्रियांच्या मौखिक ओवी-काव्याला अतिशय अनुकूल होता. पहाटेच्या प्रसन्न वेळी घरोघर जात्याची घरघर आणि त्याबरोबर विशिष्ट ठसक्यात जात्यावर बसणाऱ्या बायांनी गायिलेल्या कर्णमधुर ओव्या ऐकायला मिळत. आईच्या ओव्यांनी बालपणी गुरुजींना जाग येई; आणि जात्यावर दळणाऱ्या आपल्या आईच्या मांडीत डोके खुपसून, "पंढरीनाथ असं माझं नाव घालून ओवी म्हण" म्हणून ते हट्ट धरून बसत. (बालपणी गुरुजींना सर्वजण पंढरीनाथ म्हणत असत.) आणि त्यांचा तो बालहट्ट अतिशय स्वागतशीलपणे पुरविला जात असे. गुरुजींच्या *श्यामची आई* या आत्मचरित्रात्मक पुस्तकातील श्याम दापोलीच्या शाळेतून पालगडला घरी भेटीसाठी आला म्हणजेही ओव्या गाऊन त्याची आई त्याला प्रेमाने थोपटे आणि आईचे काम हलके करण्यासाठी श्यामही कधी कधी तिला जाते ओढायला मदत करी. अलीकडच्या काळात प्रसिद्ध झालेल्या *झोंबी* या आनंद यादवांच्या आत्मचरित्रपर पुस्तकातही लेखकाने त्यांच्या जीवनातील १९७० पर्यंतचे काही प्रसंग, आपल्या आईने त्या त्या प्रसंगानुरूप उत्स्फूर्तपणे रचलेल्या ओव्यांची वानगी देऊन वर्णिले आहेत. खानदेशातील बहिणाबाई चौधरी यांचे असेच ओवीसदृश साडेतीन-चार चरणी सारग्राही काव्यही या संदर्भात आठवते.

वरील सर्व स्त्रियांचा जमाना भिन्न असला, कोकण, देश, खानदेश असा त्यांचा परिसरही भिन्न असला तरी, आपल्या निरक्षर जीवनात चूल व मूल या मर्यादित कार्यक्षेत्रामध्ये वावरत असताना स्वतःच्या आनंदासाठी आपल्या स्वरचित ओव्यांमधून चूलरूपी अन्नब्रह्म आणि मूलरूपी बालब्रह्म यामध्ये तल्लीनता साधून त्यांनी स्वान्तः सुखाय निर्माण केलेल्या काव्यविश्वाची झलक पाहून आपल्याला केशवसुतांच्या एका काव्यपंक्तीची तीव्रतेने आठवण होते. 'रांगोळी काढणाऱ्या मुलीस पाहून' या शीर्षकाच्या त्यांच्या कवितेत त्यांनी, 'साध्याही विषयात आशय किती मोठा कधी आढळे। नित्याच्या अवलोकने जन परी होती कसे आंधळे।' असे जे काव्योद्गार काढले आहेत ते गुरुजींच्या *स्त्री-जीवन* या ओवीसंग्रहालाही तंतोतंत लागू पडतात. या सहजसुंदर ओव्यांना निरनिराळ्या सदरात विभागून प्रत्येक विभागाचा गुरुजींनी करून दिलेला धावता रस-परिचय यामुळे या पुस्तकात एक प्रकारचा दुग्ध-शर्करा संयोगच घडून आला आहे. या पुस्तकातील 'वहीण-भाऊ' आणि 'माय-लेकरे' या दोन विभागांतील ओव्यांचा असा धावता रस-परिचय प्रथम *मन्वंतर* या मासिकामधून छापून आला होता आणि केवळ स्त्रीवाचकांनीच नव्हे तर हंस पिक्चर्सचे जाणकार कलोपासक मा. विनायक, जळगावमधील सामाजिक कार्यकर्ते नवल पाटील यासारख्या भिन्न क्षेत्रांतल्या नामवंत व सामान्य पुरुषवाचकांनीसुद्धा या ओव्यांना उत्स्फूर्त प्रतिसाद दिला होता. येवले, मुंबई, अहमदाबाद, अमळनेर वगैरे शहरी या ओव्यांवर गणेशोत्सवात वगैरे गुरुजींनी व्याख्यानेही दिली. काव्यमय ओव्या ऐकून स्त्री-पुरुष, लहान-थोर माना डोलवीत व सद्गदित होत. आपल्या निरक्षर माय-बहिणींचे शीघ्र कवित्व आणि अशिक्षित पटुत्व यांना त्यांची ताबडतोब दाद मिळत असे.

रसपरिचयासहित हा ओवीसंग्रह *स्त्री-जीवन* या नावाने दोन भागांमध्ये पुस्तकरूपाने १९४० मध्ये प्रथम प्रसिद्ध झाला. या ओवीसंग्रहाचे वाचन करणाऱ्या काही रसिक वाचकांनी "प्रस्तुत पुस्तकाला 'स्त्री हृदय' हे नाव अधिक शोभून दिसेल" असे सुचवले. 'स्त्री हृदय' हे नाव गुरुजींनाही अधिक पसंत पडले. पण नंतरच्या, म्हणजे १९४४ व १९४८ च्या पुनर्मुद्रणात त्यांनी असे नामांतर केल्याचे आढळत नाही हे एक प्रकारे ठीकच झाले. (नाहीतरी, शेक्सपिअरने, "नावात काय आहे?" असे म्हणून ठेवलेच आहे.)

प्रस्तुत पुस्तकातील ओव्या गोळा करण्याचे काम गुरुजींनी १९३१ ते १९३८ या काळात केले. या ओव्यांचे स्वरूप

स्त्री-जीवन (स्त्रियांच्या ओव्यांचा संग्रह), भाग १ व २ – संग्राहक : साने गुरूजी, दयार्णव प्रकाशन, पुणे, १९४० (प्रथमावृत्ती).





अनुक्रमणिका

पाहता यापैकी काही ओव्या १०० वर्षांपूर्वी अस्तित्वात आल्या असाव्यात असे वाटते. उदाहरणार्थ, काशीयात्रेला गेलेल्या काही गावकऱ्यांनी सांडणीस्वाराबरोबर नळकांड्यातून पाठवलेले पत्र गावसभेत वाचून दाखवू शकणारा भाऊराया किंवा दिवसभर गुरुजींच्या सान्निध्यात वेदातील ऋचांचे पठन करून सायंकाळी घरी परतणारा भाऊराया, तसेच बालपणीच मुलाचे लग्न करता यावे म्हणून पाचव्या वर्षीच त्याची मुंज उरकणारी आई, शाळेतील नवऱ्या मुलाचे अक्षर पाहून त्याला सांगून येणाऱ्या मुली, अशा घटनांचे वर्णन करणाऱ्या ओव्या बहुधा एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या दशकात रचल्या गेल्या असाव्यात. या पुस्तकातील त्यांतल्या त्यात अलीकडच्या ओव्या म्हणजे टिळक-गांधी युगातील स्वदेशीची चळवळ, मुळशीचा सत्याग्रह, मिठाचा सत्याग्रह यांत स्त्रियांनी घेतलेल्या सहभागाचे वर्णन करणाऱ्या ओव्या होत. या घटनांनाही आता ७०-८० वर्षे होऊन गेली. केसांचा वाकडा भांग पाडून, खोप्याऐवजी चकरे बांधणाऱ्या, कुंकवाची तिळाएवढी बारीक टिकली लावणाऱ्या, घरकामांचा आळस करून लिहिण्याकडे लक्ष पुरविणाऱ्या असे सुधारलेल्या फॅशनेबल मुलींचे वर्णन काही ओव्यांमधून मिळते. स्त्रियांचे बहिरंग बदलत चाललें. स्वातंत्र्य आंदोलनाच्या मंतरलेल्या दिवसांत स्त्री-पुरुष सर्वांचेच अंतरंगही उजळत चालले. पण नंतर सर्व जैसे-थे ठप्प झाल्याने, चौथ्या प्रकरणात वर्णिलेल्या सुखदुःखांच्या अनुभवांचा तपशील आज बदललेला दिसला, तरी त्यांच्या मुळाशी असलेली पुरुषप्रधान वृत्ती आजही फारशी बदललेली दिसत नाही.

प्रस्तुत पुस्तकात प्रकरण चारमध्ये नवविवाहित सासुरवाशिणींच्या व्यथा वर्णिल्या आहेत. आई-वडिलांच्या घरी 'गुळाची चांदणी', 'शुक्राची घागर', 'साखरेचे पोते', म्हणून गौरविली जाणारी कन्या वयात येण्यापूर्वीच सासरी जात असे. न्हाण लग्नानंतर येई व न्हाणुलीला मखरात बसवून आणि वाजंत्री वाजवून उत्सव साजरा केला जाई. परंतु एकंदरीत असा गौरवाचा दिवस एखादाच, 'बाकी जन्मभर ओझे मरमर वाहायचे' अशीच या तरुण सुनेची परिस्थिती असे. घाम गाळून काम करायला लागणाऱ्या या वाढीच्या वयामध्ये तिला सपाटून भूक लागणे नैसर्गिकच म्हटले पाहिजे. पण सासरी सुनेने आपण होऊन तसे सांगणे ही रीत नव्हती. भूक लागली तरी पोट आवळून बांधून मुकाट्याने परत कामाला लागावे लागत असे (उपाशीपोटी काम करताना अन्नब्रह्मांची महती नक्कीच कळत असणार!) आल्या-गेल्या सर्व लोकांना मीठभाकरीचे अन्नब्रह्म पुरवून त्यांचे माहेरपण करणारी ही गृहलक्ष्मी स्वतः मात्र सासुरवाशीण म्हणून उपाशीपोटी दळत राहते. आपल्या सासरच्या घराचे वर्णन खालीलप्रमाणे या सासुरवाशीणीने केले आहे. *वाटेवरले घर। आल्या-गेल्याचे माहेर। मिळे मीठ नी भाकर। सर्व लोकां।* (प्रकरण)४. (ओवी) ३५३; *भूक लागे माझ्या पोटा। परवंटा देत्ये गांठी। तुमच्या नावासांठी। बाप्पाजी हो।।* (४, २९) ही ओवी इतकी हृदयद्रावक आहे की, तिचा उल्लेख करताना लोण्यासारख्या मऊ हृदयाचे गुरुजी वज्राहून कठीण बनलेले दिसतात. आपल्या धावत्या रसपरिचयात, सासुरवाशिणी तु ग वाड्यातला बैल, 'स्त्रियांचा हा जन्म नको घालू सख्या हरी', अशा स्त्री-वचनांचा उल्लेख वरील ओवीच्या जोडीला करून गुरुजी म्हणतात, "आपण किती म्हटले, की आम्ही स्त्रियांना देवतांप्रमाणे वागवतो, तरी स्त्रियांचा अभिप्राय तोच खरा. या भारतात स्त्रियांचा जन्म नको असे आपण म्हणायला लावले. **याची लाज भारतीय पुरुषांना वाटली पाहिजे, सासरच्या मंडळीस वाटली पाहिजे.**" (ठळक टाइप प्रस्तुत लेखिकेचा) याचे अधिक स्पष्टीकरण खालील ओवीत मिळते : *सासूचा सासुरवास। नणंदाबाईची जाचणी। कशी कोमेजून गेली। माझी शुक्राची चांदणी।।* (४.१४) ही ओवी 'स्त्रियेच केली हीन किती स्त्री' याची जाणीव करून देते आणि स्त्रीवादी चळवळीला आपल्या भूमिकेचा फेरविचार करायला भाग पाडते. पुरुषप्रधान संस्कृतीत, वरपक्षाच्या बाजूला असताना 'पुरुषवादी' वृत्ती स्त्रियाही प्रकट करतात. आणि त्याच स्त्रियांना वधू-पक्षाच्या बाजूला उभे ठाकावे लागले की, त्या लगेच 'स्त्रीवादी' बनताना दिसतात. वरील ओवी वाचताना मनात येते की, कन्येला होत असलेल्या सासुरवासाने चिंतित झालेल्या माता निदान आपल्या सुनेच्या आईला तरी अशी चिंता ग्रासू नये म्हणून स्वतःची वर्तणूक का सुधारत नाहीत? खरा माणुसकीचा गहिवर स्वकीयांवर झालेल्या अन्यायामुळे नुसते हळवे बनण्यात नसतो तर आपल्याकडून परकीयांवर त्यांप्रकारचा अन्याय होणार नाही याबद्दलची अखंड जागरूकता बाळगण्यात असतो. खरी संस्कृती स्त्रीवादी किंवा पुरुषवादी नसते तर माणुसकीवादी दृष्टिकोनातून स्त्री-पुरुष उभय वर्गांना समान मानणारी असते.

प्रस्तुत पुस्तकाच्या पहिल्या भागात एकूण चार प्रकरणे आहेत. त्यांपैकी 'सुख-दुःखाचे अनुभव' या सर्वात शेवटच्या

अनुक्रमणिका

प्रकरणाचा परामर्श आपण प्रथम घेतला. त्या प्रकरणात सासूबाई, नणंदबाई यांना कडू कार्ल्याचे घोस, काटेरी निवडुंगाची झाडे असे अप्रत्यक्षपणे म्हटले आहे. आणि त्यांच्यामुळे सासरी 'सुख पाहता जवापाडे, दुःख पर्वताएवढे' असा अनुभव बहुतेकजणींना येताना दिसतो. आज २१व्या शतकाच्या उंबरठ्यावरही वरपक्षाचा मानपान, हुंडा, त्यांना वारंवार द्याव्या लागणाऱ्या भेटवस्तू यामुळे सासर व माहेर या दोन्ही कुळांमध्ये सामंजस्याऐवजी कटुतेच्या भावनाच अनेकदा दिसून येतात. सासूबाई आणि नणंदबाई खलनायिकांप्रमाणे वागून नवागत वधूचा शारीरिक आणि मानसिक छळही करीत असतात. या छळाचे पर्यवसान कधी वधूच्या आत्मदहनात तर कधी हुंडाबळी म्हणून तिला जाळण्यातही होतो. थोडक्यात, नव्या चषकांमधून जुनेच मद्य (Old wine in new bottles) भरलेले आढळते. असो.

पहिल्या भागातील पहिली तीन प्रकरणे, अनुक्रमे, 'बहीणभाऊ', 'मायलेकरे' आणि 'मुलगी' या शीर्षकांची आहेत. या तीन प्रकरणांपैकी मायलेकरांचे प्रकरण मातृहृदयी गुरुजींच्या लेखणीतून सर्वोत्कृष्ट वठले आहे. या प्रकरणातील ओव्यांची एकूण संख्यासुद्धा उरलेल्या दोन प्रकरणांतील ओव्यांच्या एकत्रित बेरजेएवढी जवळजवळ आहे. पुस्तकाच्या दोन्ही भागांचा एकत्रित विचार केला तरीसुद्धा, या पुस्तकातील सर्वात भावस्पर्शी ओव्या माउलीशी आणि तान्हेबाळाशी संबंधित असल्याचे दिसून येते. मायलेकरांमधील मनोरंजक संवादासंबंधीच्या ओव्यांमधून बालकांचे कूटप्रश्न आणि माउलीने त्यांना दिलेली कल्पक आणि समाधानकारक उत्तरे आढळून येतात. हा सर्व भाग मुळातूनच वाचण्यासारखा आहे.

रविकिरण मंडळातील कवी यशवंत यांच्या 'आई' या सुप्रसिद्ध कवितेत पुढील ओळी येतात. "चारा मुखी पिलांच्या चिमणी हळूच देई। गोठ्यात वासरांना या चाटतात गाई." मायलेकरे प्रकरणातील निरक्षर मातांच्या ओव्यांमधून या भावना खालीलप्रमाणे प्रतिबिंबित झालेल्या दिसतात, *माउली असावी। रानीच्या पाखरांना। चोचीने त्यांना चारा। भरवीते।।* (२.३९२) '*माउली असावी। गोठ्याच्या वासराला। अंग चाटायाला। पान्हावोनी।।* (२.३९३) या प्रकरणातील आईच्या वर्णनाच्या ओव्यांनी गुरुजींचे अंतःकरण हेलावून जाते, हृदय उचंबळून येते. बाळासाठी तळहाताचा पाळणा आणि नेत्राचा दिवा करणारी आई, मुलाशिवाय स्वर्गात राहण्याऐवजी मुलासंगे रस्त्याच्या कडेला उभे राहण्यातच स्वर्गसुख मानणारी आई. समुद्राच्या लाटा मोजणे, आकाशाला प्रदक्षिणा घालणे अशक्य; त्याचप्रमाणे माउलीचे प्रेमही असीम आणि अमेय (मोजता न येणारे) आहे अशा अर्थाची ओवी यांचा उल्लेख करून प्रकरण दोनमधील आपल्या धावत्या रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "अहाहा! अशा ओव्या प्रसवणाऱ्या मातांना कोण प्रणाम करणार नाही, ही पवित्र प्रतिभा पाहून मान डोलवणार नाही व आपला सारा कवित्वाचा अभिमान सोडून देणार नाही? माऊलीच्या वर्णनाएवढेच तान्हेबाळाचे वर्णनसुद्धा तोडीस तोड आहे. रानावनातील शोभादायक तरू-लता-वेली, सरोवरांमधील फुललेली कमळे, समुद्राच्या तळी झळाळणारे मोती, आकाशातील चमकणारे तारे तशी घरातली नाचती, हसरी, डोलती तान्हीबाळे, असे वर्णन या ओव्यांमधून येते. अभिजात विश्वसाहित्याशी सुपरिचित असणाऱ्या गुरुजींना तान्हेबाळाविषयीच्या एका ओवीने कवी कुलगुरु कालिदासाची, तर दुसऱ्या दोन ओव्यांनी अनुक्रमे गुरुदेव टागोरांची आणि *सिलास मार्नर* या जगप्रसिद्ध कादंबरीची आठवण होते. मातीने मळलेल्या मुलाला आपल्या मांडीवर घेण्यात स्वतःला धन्य मानणारी आई, अंगणातील पक्षी ही देवाजीने धाडलेली खेळणी मानणारी आई, उंबऱ्यात विसावलेले रांगते बाळ म्हणजे तर सोन्याचा ढीग मानणारी आई अशा वर्णनाच्या या ओव्या आहेत. या ओव्यांमधील उच्च दर्जाच्या काव्यशक्तीचा उल्लेख करून उपरोक्त रसपरिचयात गुरुजी पुढे म्हणतात, "ज्या मातांनी हे अमर वाङ्मय अज्ञात राहून, जगासाठी म्हणून नव्हे, तर स्वतःच्या आनंदासाठी सहज निर्मिले व घरोघर दरवळून ठेवले, त्यांना कोण भक्तिभावाने व निरहंकारपणे प्रणाम करणार नाही?"

प्रस्तुत प्रकरणात भेटणाऱ्या अनपढ माता आजच्या पढीक पोशाखी आधुनिक मातांपेक्षा अधिक निसर्गपरायण दिसतात. आपल्या 'स्नेहग्रास' या कवितेत अशा आधुनिक मातेला उद्देशून गुरुदेव टागोर म्हणतात, "हे माते, आपल्या दारावर जागृत पहारा ठेवून आपल्या बाळाला मलिन होण्यापासून तू परावृत्त करू नकोस. या अंधळ्या मोहाच्या बंधनातून तू मुक्त हो. या जगात तुझ्या बाळाने नेहमी तुझ्या चालीने तुझे अनुकरण करत चालावे असे म्हणणे योग्य होईल का? तुझं बाळ म्हणजे फक्त तुझाच अंश आहे, आणखी काही नाही, असं आहे का? तो त्याच्या 'स्व'चा, या विश्वाचा आणि विश्वदेवतेचा (निसर्गदेवतेचा)ही भाग आहे; तुझं बाळ ही काही तुझी मालकीची





संपत्ती नव्हे." याउलट, परिसरातील निसर्गाशी जवळीक साधताना आपले बालक मलिन झाले तर *स्त्री-जीवन*मधील माता ते भूषण मानते असा प्रत्यय खालील ओवीवरून येतो : *माती का लागली। लागू दे शोभे तुला। कलंक चंद्राला। तान्हेबाळा।।* (२.३३५) ही ओवी वाचताना आपल्याला कालिदासाच्या शाकुंतलामधील 'मलिनमपि हिमांशोर्लक्ष्मलक्ष्मी तनोति।' या श्लोकार्धाची सहजच आठवण होते. मायलेकरांमधील इतर अनेक संवादांमध्येसुद्धा उभयतांची निसर्गपरायणता दिसून येते. वानगीदाखल खालील ओव्या देता येतील. १) *कोल्हे कुई कुई। आज का तिन्हीसांजा। थंडी पडेल हो भारी। जपा म्हणती बाळराजा।।* (२.२६८) २) *कोल्हे कुई कुई। आज का सांगा मशी।। थंडी पडेल हो भारी। बाळ घ्यावा म्हणती कुशी।।* (२.२६९) ३) *का ग हे काजवे। करती लुक लुक। पहावा श्रीमुख। तुझे बाळा।।* (२.२७०) ४) *का ग झाडांवर। आई काजवे नाचती। तुला ओवाळिती। झाडे माडे।।* (२.२७२) ५) *आकाशात तारे। त्यांचे ओठ का हालती। संगीत गाणी गाती। तान्हेबाळा।।* (२.२७६) ६) *थुई थुई उडे। का ग कारंजे उसळे। तुझ्यामुळे उचंबळे तान्हेबाळा।।* (२.२७७) वरील ओव्यांमधील कोल्हेकुईचा प्रश्न कोकणातील बाळाचा असावा. तेथे संध्याकाळ झाली की, अगदी घराजवळसुद्धा कोल्हेकुई ऐकू येते. तारे थरथरत असतात. त्यावर, त्यांचे ओठ हालत आहेत; ते गाणी गात आहेत अशी मनोहर उत्प्रेक्षा केली आहे. चंद्राला पाहून समुद्र उचंबळतो त्याप्रमाणे, बाळाच्या मुखचंद्राच्या दर्शनाने कारंजे उचंबळते ही कल्पनाही छान आहे. कोल्हे, काजवे, झाडे, माडे, तारे, दगडी कारंजे ही सर्व मातेच्या उत्तरांमधून बोलकी होतात. त्यांना भावना प्राप्त होतात. इसापनीतीतील बोलक्या प्राण्यांप्रमाणे वरील सर्व वाणीहीनांना 'मूकं करोति वाचालं' करण्याची किमया या ओव्यांनी अप्रतिमपणे साधली आहे.

रवींद्रनाथांप्रमाणेच, शाळेचा पंतोजी हा यम आणि शाळा म्हणजे कोंडवाडा असे वर्णन करणारी एक माता, 'आई मला शाळा आवडत नाही, तू मला घरीच शिकवशील का?' या मुलाच्या प्रश्नाने खंतावते. उत्स्फूर्तपणे तिची ओवी तयार होते : *अडाणी माऊली। कसा देईल ती धडा। रिकामा काय घडा। उपयोगी।* (२.३६९) आजसुद्धा शाळेचा कोंडवाडा ही परिस्थिती जैसे थे आहे. पण बऱ्याचशा मातांच्या शिक्षणाचा घडा आता रिकामा नाही. तेव्हा त्यांनी त्यांच्या लाडक्या बाळांसाठी या कोंडवाड्याला पर्याय निर्माण करणे मनावर घेतले पाहिजे.

'मायलेकरे'च्या रस-परिचयात गुरुजींनी मातेचा खूप महिमा वर्णिला असला तरी, आपण मातांनी त्यावर भुलून न जाता थोडे आत्मपरीक्षणही केले पाहिजे, अशाही ओव्या या प्रकरणात आहेत. मुलांच्या बाबतीत आपल्याला आपपर भाव किती असतो त्यासंबंधीची खालील ओवी याचा पुरावा आहे : *लोकांची ती मुले। जसे भिंतीचे दगड। माझी सोन्याची लगड। तान्हेबाळ।।* (२.३३८) सावत्र आईचे कटु वर्णन या प्रकरणात बरेच आले आहे. सावत्र आईचे वागणे जरा तरी समर्थनीय म्हणता येईल, पण आपल्या मुलाला नावाजण्यासाठी दुसऱ्यांच्या मुलांना निष्कारण सावत्रभावाने वरीलप्रमाणे आपण जर नावे ठेवत असू तर आपणांला कुमाताच म्हटले पाहिजे, 'कुपुत्रो जायेत क्वचिदपि हि कुमाता न भवति' हे वचन आपल्या वागण्याने आपण खोटे ठरवीत असतो. नाहीतरी "आपले ते सोने व लोकाचे ते कार्टे' या म्हणीमधूनही आपले मातृत्व हे किती अपूर्ण असते याची खेदजनक जाणीव होतच असते.

पहिल्या भागातील 'मुलगी' आणि 'बहीण-भाऊ' या दोन प्रकरणांचा एकत्रित विचार करता येईल. या ओव्यांच्या काळात साधारण दशवर्षा बाला लग्नाला योग्य समजली जाई. त्यामुळे ही चिमणुली जन्मानंतर अल्पावधीतच सासरी भुर्रकन् निघून जाई. सासरच्या सासुरवासामुळे तिचे बालपण अवेळीच संपत असे. माहेरपणासाठी ती आसुसलेली असे. 'मृगाआधी रोहिणीचा पाऊस' त्याप्रमाणे भावाआधी बहिणीचा संसार सुरू होई. आपल्याला माहेरी न्यायला येणारा भाऊ बहिणीला देवदूतच वाटे. बहीणभावांचे नाते, सर्व नात्यागोत्यांमध्ये श्रेष्ठ; बहीणभाऊ म्हणजे जणू माणिकमोती असे वर्णन एका ओवीत येते. पाठच्या बहिणीवर भावाचीही इतकी माया की तो कधी तिला रागवत नाही. त्यामुळे, *माझे की आयुष्य। कमी करी रे मारुती। घाल शंभर पुरती। भाईरायाला।।* असे ती देवाला विनविते. आपल्या भावाच्या सुस्वभावाचे वर्णन *कुणा ना दुखवील। हसूनी हसवेल। सर्वांना सुखवील। भाईराया।।* असे मोठ्या गौरवाने ती करते. भाऊबीजेच्या दिवशी भर दुपारच्या रणरणत्या उन्हामधून घाटीडोंगर चढून बहिणीच्या घरी येणाऱ्या भावाचा सर्व शीण बहिणीच्या दर्शनाने नाहीसा होतो, *सोळावी माझी ओवी। सोळा कोशिंबारी। आज भाऊबीज। आहे माझ्या घरी।।* अशा थाटाने ती भाऊबीज





साजरी करते. आपण दोघी-तिघी बहिणी मिळून भाऊबीजेच्या निमित्ताने भावाला मनाजोगी शाल भेट म्हणून देऊया असेही कधीकधी या बहिणी ठरवतात. परंतु कालांतराने भावजयीचे सासूसासरे वारतात. आणि बहीण-भावांच्या प्रेमात भावजय विष कालवू लागते. खालील ओव्यांमधून हे दिसून येते. १) *भाऊ ग म्हणती । आल्या बहिणी भेटाया । भावजंया ग म्हणती । आल्या नणंदा लुटाया ।।* (१.२०२) २) *दादा राया बाजारात । वैनीबाई मार हाका । उंची खण घेऊ नका । वन्सबाईंना ।।* (१.१९७) ३) *आईबापांच्या राज्यात । खल्ल्या दूधावरल्या सायी । भावजयांच्या राज्यात । ताक घेण्या सत्ता नाही ।।* (१.२१२) ४) *पिकलेले लिंबू । झाडाला तोलेना । गर्व झालेली बोलेना । वैनी बाई ।।* (१.२१०) खरे म्हणजे भल्या पहाटे उठून दळण-कांडण करताना म्हटलेल्या या ओव्या एकप्रकारे स्त्रियांची स्वगते, मनोगते, हृद्गते किंवा एकप्रकारचे प्रकट चिंतन (loud thinking) म्हणायला हरकत नसावी. दळण-कांडणाचे श्रम हलके करणारी ही श्रमगीते आहेत. 'गाण्याने श्रम वाटतात हलके हेही नसे थोडके' हे खरे असले तरी कामाच्या शारीरिक ताणाबरोबरच जगण्यातील मानसिक ताणसुद्धा याप्रकारच्या प्रकट चिंतनाने कमी होत असावेत. 'चार दिवस सासूचे आणि चार दिवस सुनेचे' अशी आपल्याकडे म्हणच आहे. सासू थकली म्हणजे सुनेचा सासुरवास तिला सहन करावा लागत असणार. या संग्रहातील चौथ्या प्रकरणात 'नणंदबाईच्या जाचणी'चा उल्लेख येतो तर या पहिल्या प्रकरणात भावजयीची बोलणी नणंदेला कशी सहन करावी लागतात याचे वर्णन येते. आईच्या माघारी भावजय सत्ताधारी होते व सत्तेपुढे कोणाचे शहाणपण चालत नाही. किंवा 'सत्ता भ्रष्ट करते' (power corrupts), हे वचन जागतिक कलहाप्रमाणे गृहकलहालाही लागू पडत असावे. राजकीय क्षेत्रात स्त्रियांना योग्य प्रतिनिधित्व दिल्यास राजकारणाचा नैतिक दर्जा सुधारेल असा दावा आपण स्त्रिया आजकाल करतो त्यामध्ये फार तथ्य नसावे असे या ओव्यांवरून वाटते. नणंदा-भावजयांचे बहिणीसारखे नाते, आईसारखी सासूबाई, बापासारखा सासरा आणि भावासारखा दीर असे संबंध फार क्वचित मोठ्या पुण्याईने जुळून येतात असेही वर्णन येते.

विवाहित स्त्रियांच्या जीवनात पतीला विशेष महत्त्व असले तरी, पतीसंबंधीच्या ओव्या या संग्रहात फारच थोड्या व अप्रत्यक्षपणे येतात. रात्रंदिवस सापाप्रमाणे विळखा घालून बसणारा विषयासक्त पती, किंवा लाखात एखादा 'अनुरक्त परी व्रती' नवरा अशा वर्णनाच्या एकदोन ओव्या आहेत. तसेच *सोळावी माझी ओवी । सोळा चंद्रकला । पतीच्या ग कला । सांभाळावे* किंवा 'आपले आयुष्य कमी करून आपल्या जावयाच्या आयुष्यात भर घाल', अशी गणरायाला विनंती करणारी ओवी यावरून स्त्री-जीवनात पती कसाही असला तरी त्याच्या सुखासाठी, आयुरारोग्यासाठी झटणे हेच आद्य कर्तव्य असल्याचे दिसून येते. आपला भाऊ कितीही सुस्वभावी असला, आपल्याला तो कितीही प्रिय असला, तरी पती त्याच्याशी अकारण उर्मटपणे वागला असतानाही बायकोला मूग गिळून बसावे लागते; आपलेच ओठ आणि आपलेच दात असे म्हणावे लागते. स्त्री-जन्माची ही करुण कहाणी आहे.

*स्त्री-जीवन*च्या पहिल्या भागात स्त्रियांच्या गृहजीवना-विषयीच्या ओव्या येतात. त्या एकूण दीड हजार आहेत. दुसऱ्या भागातील सुमारे हजारभर ओव्या स्त्रियांच्या बाह्य विश्वाशी निगडित असून त्या एकूण आठ सदरांत विभागल्या आहेत. पहिल्या विभागातील चार प्रकरणांनंतर दुसऱ्या विभागातील ही आठ प्रकरणे मिळून एकूण बारा प्रकरणे *स्त्री-जीवन* या पुस्तकात आहेत; पैकी पाच, सहा, सात, आठ या प्रकरणांमध्ये, अनुक्रमे, देवादिकांच्या व पौराणिक ओव्या; तीर्थक्षेत्रे, पुरेपट्टणे यांविषयीच्या; ऐतिहासिक व देशाच्या; आणि व्रते, सण वगैरे यांच्याशी संबंधित ओव्या येतात. या चार प्रकरणांपैकी, 'ऐतिहासिक व देशाच्या' हे प्रकरण वगळल्यास उरलेल्या तीन प्रकरणांतील बहुसंख्य ओव्या एकाच विषयावरच्या म्हणजे देवाधर्माच्या आहेत. त्यामुळे त्यांचा एकत्रित विचार करता येईल.

'देव भावाचा भुकेला' असा श्रीकृष्णाचा गौरव करून 'विदुराच्या कण्या भक्षी, अर्जुनाचे घोडे रक्षी' आणि 'द्रौपदीचा पाठीराखी' असे ओव्यांमधून त्याचे वर्णन येते. बाळकृष्णाच्या खोड्या आणि त्याचे विभूतिमत्त्व न ओळखणाऱ्या यशोदामाईने त्याला केलेल्या शिक्षा यासंबंधींच्या ओव्यांमधून थोडा विरोधाभास दिसून येतो. उदा., १) *ज्याच्या नावे होती संसारात मुक्त । यशोदा बांधीत त्याला दावे* (५.२१६); आणि २) *राक्षस संहारी । कालिया विदारी । यशोदा त्याला मारी । वेताटीने* (५.२१९). ओव्या रचणाऱ्या या देवभोळ्या बायका कधीकधी आपल्या ओव्यांमधून देवाशी सलगी दाखवून त्याची मस्करीही करतात. उदा., वरून भोळा दिसणारा सांब, पार्वतीला कळू

अनुक्रमणिका

नये म्हणून, आपल्या जटांमध्ये गंगेला लपवून ठेवतो, अशा अर्थाचीही एक ओवी आहे. काही चुकीचे उल्लेखही या ओव्यांमधून येतात. उदा., बालविवाहाचा काळ गृहीत धरून विवाहसमयी 'पांचा वरुषांचे राम' आणि 'अडचा वरुषांची सीता' असा उल्लेख एका ओवीत येतो. तसेच आळंदीच्या तीर्थक्षेत्राचे वर्णन करणाऱ्या एका ओवीत तेथे 'समाधी घेतली बारा वर्षांच्या मुलाने' असे म्हटले आहे. (वस्तुतः ज्ञानदेवांनी समाधी घेतली तेव्हा ते १२च्या उलटे म्हणजे २१ वर्षांचे होते.) कालियामर्दनाच्या प्रसंगाचे वर्णन करणाऱ्या ओव्यांमध्ये स्त्रियांनी कदंब वृक्षाचे नामांतर कळंब वृक्ष असे केले आहे. त्या ओव्या अशा : (१) *कृष्ण टाकी उडी। कळंब कडाडला। शेष दणाणला। पाताळात।।* (५.२०७) आणि (२) *कृष्ण उडी टाकी। कळंबाच्या मेजे। यमुने पाणी तूझे। गढूळले।।* (५.२०८) *मराठी विश्वकोशा*मध्ये कदंबवृक्ष या मूळ संस्कृत शब्दाची हिंदी, कन्नड आणि मराठी नावे अनुक्रमे कदम, कडगा आणि जीव अशी दिली आहेत. कळंब असा उल्लेख तेथे नाही. गुरुजींनी 'रसपरिचय'मध्ये या चुकीची दुरुस्ती करण्याऐवजी, 'उंच कळंबाच्या झाडावरून कृष्ण उडी मारतो. त्यामुळे कृष्ण खोल जातो. यमुनेच्या तळाचा गाळ वर येतो' असे वर्णन केले आहे. वास्तविक, कालियामर्दन प्रसंगातील कदंब वृक्षाला या अशिक्षित माय-बहिणींनी कळंब वृक्ष बनवले आहे अशी टीप तेथे देणे उचित झाले असते. रामसीतेच्या विवाहकालीन वयाबद्दल मात्र गुरुजी काहीसे उपहासाने पण काहीसे स्त्रियांच्या भोळ्या भावाचा स्वीकार करीत म्हणतात, "पाच वर्षांच्या रामाने धनुष्य कसे मोडले, अडीच वर्षांच्या सीतेने माळ कशी घातली त्याची आपणाला का उठाठेव?" राम, सीता; सत्यवान, सावित्री; शिव, पार्वती यांच्या पौराणिक कथांवर आधारित ओव्यांमध्ये त्या तिघींच्या पातिव्रत्याची खूप वाखाणणी केली आहे. वनवासाच्या काळात पंचवटीमधील पर्णकुटी हेच रामलक्ष्मण-सीता यांचे घर बनले होते. "राम झाडे लावी; सीता पाणी घाली. रानातील पाखरांची नावे सीतेने विचारावी व सीतेचे अज्ञान पाहून रामाने हसावे. मग सीतेला राग येई. तो राग हळूच हात लावून राम दूर करी" असे या ओव्यांचे फार मनोहारी रसग्रहण गुरुजींनी केले आहे.

तुळस ही अनेक औषधी उपयोग असलेली वनस्पती आहे. प्राचीन काळापासून स्त्रिया तुळशीला आपली जिवलग सखी, पवित्र काशी मानतात. या संदर्भातील दोन ओव्या खालीलप्रमाणे आहेत : १) *सकाळी उठोनी। तोंड पाहिले एकीचे। माझ्या जीवाच्या सखीचे। तुळशीबाईचे।।* २) *काशी काशी म्हणूनी लोक जाती दुरी। काशी माझ्या घरी। तुळसादेवी।।* (५.२८३) दूर्वा, तुळस, बेल, फुले, झाडे, माडे या निसर्गसंपत्ती-वरील स्त्रियांचे प्रेम या भागातील उरलेल्या दोन प्रकरणांमध्ये (म्हणजे 'तीर्थक्षेत्रे, पुरेपट्टणे', आणि 'व्रते, सण वगैरे' यांमध्ये) दिसते. तसेच ऋतुवर्णन, सृष्टिवर्णन या प्रकरणांमध्येसुद्धा स्त्रियांचे सृष्टिप्रेम ओव्यांमधून प्रगट होते.

पंढरपुरास फुलांना तोटा नाही. तुळशीच्या बागा, झेंडू, शेवंती, गुलाब – जिकडेतिकडे फुलेच फुले. माळिणी विठोबाला फुलांचा पायजमा आणि रखुमाईला फुलांची चिंचपेटी करतात. कोल्हापुरची अंबाबाईही फुलांच्या झुबक्यात सजलेली वर्णिली आहे. *शेवंती फुलली। नऊशे पाकळी। शाळुंका झाकली। सोमेश्वराची।* (६.११५); *पन्नास पाकळ्या। गुलाबाच्या पुष्पा। लक्षुमण झुला। पाहण्याजोगा।।* (६.१४०) अशाही ओव्या आहेत. पालगड गावाला दुर्वांचे वन असल्यामुळे ते देवस्थान गणपतीला फार प्रिय आहे. पालगडच्या तीन ग्रामदेवतांपैकी डोंगरातील झोळाईमाता सर्वांत महत्त्वाची. झोळाई मातेपुढे तगर फुलते आणि पालगड नगर शोभिवंत दिसते. नारळी-पोफळीच्या छायेत कोकण सुखाने हसत आहे, आणि समुद्रातील डोंगरावरचे किल्ले तेथे पहारा करतात, असेही या ओव्यांमधून सांगितले आहे. श्रावण महिन्यात व्रते-सण यांना बहर असतो. मंगळागौरीसाठी लागणारी पाटीपाटी फुले आणि नाना झाडांची पत्री श्रावणात चहूकडे उपलब्ध असते. कोणी फुलांची, दुर्वांची लाखोली वाहण्याचे व्रत घेतात. कोणी शाकाहार व्रत घेतात. श्रावणी सोमवारी शंकराला बेल वाहण्याचीही रीत आहे. श्रावणात विठ्ठलाला निळ्या रंगाच्या फुलांचा लक्ष वाहण्याचे कोणाचे व्रत असते. दसऱ्याला आपट्याच्या पानांचे हार, गुढीपाडव्याला कडुनिंबाच्या पानांचे महत्त्व असते. निसर्गातील बदलते ऋतु आणि स्थायी स्वरूपातील सूर्य, समुद्र यांचीही वर्णने या ओव्यांमध्ये आहेत. कधी कधी पर्जन्य येतो त्या वेळेस विजांचा चमचमाट होतो. कडाड-कडाड आवाज होतो. जणू धरणीमातेचा पती पर्जन्यदेव वाजत-गाजत येतो असे वाटते. कडक थंडीमध्ये आकाशातील तारेही थंडीने थरथरू लागले आहेत असा भास होतो. बाळांचे नाजूक लाल ओठ थंडीने फुटतात. त्याला कोकमतेल (कोकणात) लावतात.

अनुक्रमणिका

कडक उन्हाळ्यात बाहेर खेळून आलेल्या बाळाचे गाल कोकमासारखे लाल होतात. *कडक उन्हाळा। रानात नाही पाणी। आश्चर्य करितो। झाडां पल्लव फोडूनी।* (९.५५); *कडक उन्हाळा। पाण्याचा नाही पत्ता। देव आश्चर्य करितो। झाडां फुटे जसा पत्ता।।* (९.५६) या ओव्या वाचून तुकाराम महाराजांच्या 'कारे नाठवीसी कृपाळू देवासी' या अभंगातील 'फुटती तरुवर कृष्णकाळ मासी। जीवन तयासी। कोण देई' या ओळींची आठवण होते. समुद्राचा गाज ऐकून, आपल्या एकुलत्या एक पुत्राच्या (चंद्राच्या) वियोगामुळे तो टाहो फोडत आहे आणि त्याच्या उचंबळणाऱ्या लाटांचा फेस म्हणजे त्या आकाशस्थ चंद्राला अर्पिलेली फुले आहेत, अशी कल्पना लढवण्यात आली आहे. सूर्याचे वर्णन करणारी एक ओवी *सकाळी उठून। काम सडा सारवण। दाराशी राहती उभे। देव सूर्य नारायण।।* अशी आहे. या ओवीच्या रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "सकाळी भगवान सूर्यनारायण अंगणात प्रथम उभे राहतात. त्यांना का गलिच्छ अंगणात उभे करायचे? सूर्याच्या किरणांचे स्वच्छ अंगण स्वागत करील. किती सुरेख कल्पना व पवित्र भावना."

प्रस्तुत पुस्तकाच्या 'दोन शब्द' नामक प्रस्तावनेत, ओव्या गोळा करून देणाऱ्या भगिनी वर्गाची नामावली गुरुजींनी दिली आहे. वैद्य, भिडे, रिसबूड, गोगटे, थत्ते, फाटक, देवधर, घारपुरे, नवरे, ओक, फडके, मोघे, आपटे, परचुरे, साने, डिंगणकर, जोशी, करंदीकर, पेंडसे अशी ही नामावली वाचून या सर्व भगिनी ब्राह्मण जातीच्या आहेत हे लक्षात येते. 'दोन शब्द' मध्ये गुरुजींनीही, "या ओव्या ब्राह्मणवर्गात प्रचलित असलेल्या आहेत. प्रत्येक जातीत निरनिराळ्या जिल्ह्यांतून त्या त्या जातीतील सुख-दुःखे, अनुभव त्यांच्या ओव्यांतून असणार" असे म्हटले आहे. किसान बाया, मुसलमान बहिणी यांच्या ओव्या निराळ्या प्रकारच्या असणार असा अभिप्राय गुरुजींच्या या 'दोन शब्द' मधून व्यक्त होतो. तो तितकासा बरोबर वाटत नाही. गी पोतर्व्यं व हेमा राईरकर त्यांच्या *स्टोनमिल अँड भक्ती* या १९९६ साली प्रसिद्ध झालेल्या पुस्तकात पश्चिम महाराष्ट्रातील मावळ खोऱ्यामधील निरक्षर शेतकरी स्त्रियांनी आपल्या अस्सल मराठमोळ्या भाषेमध्ये रचलेल्या व गायिलेल्या जात्यावरच्या ओव्यांचा इंग्रजीमध्ये अनुवाद दिला आहे. *नवभारत* मे-जून १९९७ च्या अंकात उपरोक्त लेखकद्वयांनी गोळा केलेल्या काही ओव्या मराठीत दिलेल्या आहेत. गुरुजींच्या *स्त्री-जीवन* मधील ओव्या व या किसान ओव्या यांची तुलना केल्यास ब्राह्मणी ओव्या, किसान ओव्या असा फरक ठळकपणे जाणवत नाही; साम्यच जास्त प्रमाणात आढळून येते. वरील दोन्ही पुस्तकांतील ओव्या रचणाऱ्या स्त्रियांची खरी जात कष्टकऱ्यांची आहे. 'जीवन आम्हा एकचि ठावे। घाम गाळुनी काम करावे' हेच उभयवर्गांतील स्त्रियांचे जीवनसूत्र दिसते. ओव्या रचणाऱ्या या सर्व ब्राह्मण मायबहिणी तसेच किसान मायबहिणी 'माझे माहेर पंढरी' मानणाऱ्या सासुरवाशिणी आहेत. ब्राह्मणी ओव्यांमधील सासुरवाशिणींना होणारा जाच या लेखाच्या सुरुवातीच्या ओव्यांमध्येच दिलेला आहे. जवळजवळ तशाच प्रकारच्या जाचाचे वर्णन *स्टोनमिल अँड भक्ती* या पुस्तकातील किसान ओव्यांमधून येते. वानगीदाखल खालील काही ओव्या देता येतील. (ओवी क्रमांक *नवभारत* मे-जून १९९७ च्या अंकात उल्लेखिल्याप्रमाणे दिले आहेत.)

१) ओवी क्रमांक ९ :

दळण दळीते। जसा भाड्याचा बैल।
अंगात घालीते चोळी। गाठ करीते सैल।।

२) ओवी क्रमांक २१ :

झोप नसावी गरतीला। ऊठ पहाटेच्या दळणाला।
सासू ना आत्याबाई। उठूनी सून लावती दळणाला।।

३) ओवी क्रमांक ३१ :

या ग सासुरवाशिणीला। झाला कोंबडा वइरी (वैरी)।
तान्हे माझे गवळणीची। झोप सईची सोयरी।।

दुसरे म्हणजे, पंढरीचे प्रेम दोन्ही पुस्तकांमधील ओव्यांमध्ये समान आहे. उदा., *स्त्री-जीवन* मधील तीर्थक्षेत्रे, पुरे, पट्टणे या प्रकरणातील एका ओवीत *विठोबा माझा बाप। रखुमाई माझी आई। बहीण चंद्रभागा। पुंडलीक माझा भाई।।* (६.४६) असे जवळीकीचे नाते स्त्रियांनी विठ्ठलाशी जोडले आहे. याला समांतर असलेल्या *स्टोनमिल अँण्ड भक्ती* मधील ओव्या खालीलप्रमाणे आहेत :

१) ओवी क्रमांक ३३ :

कौतुक झालं बाई। गं गोपाळपुरात।
पंढरीचा इट्ठल। दळीतो जनीच्या घरात।।

२) ओवी क्रमांक ३४ :

विठ्ठल देव बोले। जना माझी सासुरवाशी।
दळणाची पाटी। तिच्या डोईच्या उशापाशी।।





तिसरे म्हणजे, *स्त्री-जीवन* मधील ब्राह्मणी ओव्यांमधूनसुद्धा किसान जीवनाचा सुगंध दरवळत असताना दिसतो. वानगीदाखल खाली अशा प्रकारच्या काही ओव्या देत आहे : १) *पेरा झाला रानातून । मोड काढी वर मान । तसे हसे माझं तान्हं । पाळण्यात ।।* (२.८३) रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "शेतातून अंकुर नुकतेच वर येत असावेत, तसे बाळाचे नवीन चिमणे दात त्याच्या हसण्यातून प्रगट होतात. किती सहृदय व समर्पक दृष्टान्त!" २) *लक्ष्मी की आली । शेताच्या बांधावरी । 'शेत्या' म्हणून हाका मारी । गोपुबाळाला ।।* (४.३४६) ३) *लक्ष्मी चंचळ । हिंडते बाजार । धरीते पदर । गोपुबाळाचा ।।* (४. ३३९) वरील दोन ओव्यांच्या रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "लक्ष्मी म्हणजे भाग्यदेवता कोणाचा हात धरावा म्हणून बाजारात हिंडत होती. परंतु माझा बाळच तिला आवडला; कारण तो शेतात काम करतो. गोफण घेऊन पाखरे हाकलतो. तिने, 'अरे शेती करणाऱ्या' (शेत्या) अशी बाळाला हाक मारली." पावसासाठी आकाशाकडे डोळे लावून बसलेल्या माय-बहिणींची चिंता खालील ओवीत दिसून येते. ४) *पाऊस पडेना । पिकेल कशी शेती । होईल सारी माती । संसाराची ।।* (९.६) आणि पाऊस पडू लागल्यानंतरची किसान स्त्रियांची लगबगही खालील ओव्यांतून दिसून येते. ५) *पडतो पाऊस । ओल्या झाल्यात कामिनी । भाकरीच्या पाट्या । शेता जातात घेऊनी ।।* (९.१५) ६) *पाऊस पडतो । ओल्या झाल्यात जमिनी । या ग पेरणीच्यासाठी । शेता जाती सुवासिनी ।।* (९.१६) ७) *समुद्रा ग मध्ये । लाटांचे उभे शेत । फेसाचे पीक येत । अपरंपार ।।* (९.७५) समुद्र म्हणजे जणूकाही फेसाचं पीक देणारे लाटाचे शेतच ही काव्यमय उत्प्रेक्षा सुद्धा किसान जीवनाचा सुगंध दरवळणारी आहे.

'ब्राह्मणवर्गात प्रचलित असलेल्या या ओव्या' किसानवर्गात प्रचलित असलेल्या ओव्यांपेक्षा काही मर्यादित अर्थाने भिन्न वाटतात. एक म्हणजे काही ओव्यांमधील काही वाक्यांश उदा., 'अनुरक्त परि व्रती', किंवा 'क्षीण झाल्या प्रकृती' किंवा 'सत्याग्रही भगिनी' ब्राह्मणी भाषेतील वाटतात. तसेच *असे कोण ग अच्युत । संसारात ।।* (११.३६) यामधील *अच्युत* हा अवघड शब्द किसान ओवीत येईलसे वाटत नाही. दुसरे म्हणजे मंगळागौरीसारखा उत्सव नवविवाहित किसान स्त्रियांच्या जीवनात केला जात नाही. फक्त ब्राह्मण स्त्रियांमध्ये लग्न झाल्यावर पहिली पाच वर्षे मंगळागौरीची पूजा करतात. श्रावणातला मंगळवार त्या दिवशी ही पूजा करायची. पहाटे उठून पाटी-पाटी फुले पूजेसाठी गोळा करतात. रात्री मंगळागौरीचे थाटाचे जेवण असते. लहानमोठ्या साऱ्या बायका जमतात. जेवणानंतर रात्रभर जागरण. खेळ खेळायचे, गाणी गायची, ओखाणे म्हणायचे. नमुन्यादाखल *स्त्री-जीवन* या पुस्तकातील मंगळागौरीसंबंधीच्या काही ओव्या खाली दिल्या आहेत : १) *पहाटेच्या उठू । फुले आणू पाटीभर । आज आहे मंगळागौर । उषा ताईची ।।* २) *का ग सखी तुझे । डोळे असे लाल । मंगळागौरीचे ग काल । जागरण ।।* ३) *दण दण फुगडी । दणाणतो सोपा । खेळता सुटे खोपा । मैत्रिणीचा ।।* ४) *मोठ्या मोठ्या नारी । फुगड्या खेळतात । प्रेमाने मिसळतात । मुलींमध्ये ।।* ५) *मोठ्या मोठ्या नारी । गाणी म्हणती गमतीची । गाजते नवरीची । मंगळागौर ।।* मंगळागौरीला तरुण नवोढांबरोबर पोक्त सुवासिनीही ओखाण्यातून पतीचे नाव घेतात. त्यासंबंधीची ही एक ओवी आहे : ६) *मोठ्या मोठ्या नारी । ओखाणे प्रेमें घेती । पतीच्या नावे प्रीती । बायकांना ।।*

वरीलसारखे किरकोळ फरक सोडल्यास *स्त्री-जीवन* मधील ब्राह्मणवर्गात प्रचलित असलेल्या ओव्या आणि *स्टोनमिल* मधील किसानवर्गात प्रचलित असलेल्या ओव्या या उभय पुस्तकांतील **ओव्या रचणाऱ्या मायबहिर्णींचा वर्ग खऱ्या अर्थाने घरात तसेच शेतात श्रमणाऱ्या लक्ष्मींचा** आहे. आणि त्यांच्या ओव्यांचे विषय आणि आशय बरेचसे मिळतेजुळते आहेत असेच दिसून येते.

महाराष्ट्रातील बायका दळताना-कांडताना ओव्या म्हणतात असे सातव्या-आठव्या शतकांतील उल्लेख आहेत. 'ऐतिहासिक व देशाच्या' या प्रकरणाच्या प्रारंभी गुरुजी म्हणतात, "स्त्रिया घरात गुरफटलेल्या असल्या तरी त्यांच्या कानावर अनेक गोष्टी येत असतात. स्त्रिया अनपढ असल्या तरी बहुश्रुत असतात. श्रीशिवाजीमहाराजांच्या त्या स्वराज्यस्थापनेच्या काळात अशा हजारो ओव्या मायबहिर्णींनी रचल्या असतील परंतु मला त्या सर्व गोळा करण्यास वेळ मिळाला नाही. शिवकालीन काही सुंदर मार्मिक ओव्या अशा (१) *वानरांकरवी । राम रावणा बोलवी । मावळ्यांच्या हाती । शत्रु शिवाजी बुडवी ।।* (७.६) (२) *शिवाजीचे किल्ले । किल्ले ना ती तो किल्ली । ज्याच्या हाती तो जिंकी दिल्ली । उत्तरेची ।।* (७.११) ३) *शिवछत्रपती । धन्य ग धन्य राजा । पोटच्या पुत्रापरी । पाळीली त्याने प्रजा ।।* (७.७) ४) *दळीता कांडीता । तान्हे*

बाळ आंदूळता। शिवाजी मराठा। आठवावा।। (७.१४) शेवटच्या ओवीतील 'आठवावा' या शब्दावरून रामदासस्वामींनी छ. संभाजीला लिहिलेल्या ओवीरूप पत्रातील खालील ओळी आठवतात. 'शिवरायाचा आठवावा प्रताप। शिवरायाचे आठवावे स्वरूप। शिवरायाचा आठवावा साक्षेप। भूमंडळी।।' पेशवाईच्या उदयास्तासंबंधीच्या, बाजीराव-चिमाजीअप्पांच्या पराक्रमाच्या तसेच घरबुडव्या आनंदीबाई, दुसरे बाजीराव यांच्या स्वार्थी व लोभी दुर्गुणांच्या ओव्याही या प्रकरणात आहेत. पेशवाई बुडाल्यावर अस्तंगत पावलेले पुणे टिळकांच्या काळात पुन्हा गाजले. *पुण्याची पुण्याई। पुन्हा ग उदेली। मूर्ती सावळी जन्मली। टिळकांची।।* आणि *पुण्याचे वैभव। पुन्हा दिसेल ठळक। तेथे आहेत टिळक देशभक्त।।* या दोन ओव्यांच्या रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "या ओव्या जर पत्राचार्य अच्युतराव कोल्हटकरांना मिळाल्या असत्या तर ते नाचले असते." टिळकांनी स्वदेशीचा मंत्र महाराष्ट्रभर नेला. बायांनी स्वदेशी बांगड्या, स्वदेशी वस्त्रे वापरण्याचा निश्चय केला. त्यांच्या ओव्यांतून राजकारण रंगले. आज बहुतेक लोक चहा पितात. पण तो आठ सालचा काळ. त्या काळची सारी साखर विदेशी; मोरस साखर म्हणजे मॉरिशसची साखर. चहावरील टीकेच्या ओव्या फारच प्रखर स्वरूपाच्या वाटतात: १) *चहाचे व्यसन। दारूच्या बरोबरी। कपबशा घरोघरी। खुळखुळती।।* २) *चहाचे व्यसन। कपबशा ग निघाल्या। प्रकृती क्षीण झाल्या। घेणाऱ्यांच्या।।* १९२२ च्या मुळशीच्या सत्याग्रहात स्त्रिया सहभागी झाल्या. त्यावेळी मुळशीचा पाळणा आणि तत्संबंधी इतर गाणी स्त्रियांनी रचली. टाटा म्हणजे गरिबांच्या पायातील काटा असे बायामाणसे म्हणू लागली. *पैसेवाला मोठा। मुंबईचा टाटा। तेणे मुळशी पेटा। बुडवीला।।* अशी आपली पोटतिडीक विस्थापित बायांनी व्यक्त केली. थोडक्यात, गांधीयुगात स्वराज्याची चळवळ चुलीपर्यंत पोचली. आणि चूल व मूल या मर्यादित कार्यक्षेत्राच्या सीमा उल्लंघून स्त्रिया मिठाच्या सत्याग्रहा-सारख्या महान आंदोलनात सामील झाल्या. स्त्रियांच्या वाणीला पल्लव फुटले. त्यांच्या ओव्या, ओखाणे, फुगड्या – सर्वत्र खादी, गांधी, स्वराज्य या शब्दांचा साज चढला. उदा. १) *कुठे या चालल्या। हजारो आयाबाया। बंद मीठ लुटावया। इंग्रजांचे।।* २) *इंग्रजांची नीती। फोडा नि झोडा। बाळकृष्ण-पंतांच्या नेसूं। खादीचा धोतरजोडा।।* ३) *आपण दोघी मैत्रिणी जोडीच्या। अंगात चोळ्या खादीच्या।।* मिठाच्या सत्याग्रहा-संबंधीच्या ओव्यांच्या रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "महर्षि अण्णासाहेब कर्वे १९३० साली जगत्प्रवास करून परत आले. त्यांनी मुंबईला स्त्रियांच्या प्रचंड मिरवणुकी पाहिल्या. सभोवती पोलिस आहेत परंतु बायका कडेवरून समुद्राचे पाणी कायदेभंग करून नेत आहेत, ते रोमहर्षक दृश्य पाहून स्त्रियांचा आत्मा जागृत व्हावा म्हणून सारे जीवन देणारा हा थोर पुरुष उचंबळला. 'ते दृश्य पाहून माझ्या डोळ्यांचे पारणे फिटले', असे ते मज-जवळ बोटीत भेटले असता म्हणाले." थोडक्यात, या काळात तिच्या केवळ 'वीरमाता' 'वीरपत्नी' म्हणूनच नव्हे तर स्वतःही खुद्द 'वीरनारी' बनून मिरवल्या.

या प्रकरणात गुरुजींनी आत्मकथनपर एक घटना सांगितली आहे. ती त्यांच्याच शब्दात खाली देत आहे: "मी एकदा कोकणात माझ्या पालगड गावी गेलो होतो. रात्री सभा झाली. स्त्री-पुरुष जमले होते. माझी एक वृद्ध चुलतचुलती ती. सौ. जानकीकाकू हीही आली होती. दुसऱ्या दिवशी ती मला म्हणाली, 'मी एक ओवी केली आहे. ती ओवी टाकून नको देऊ. तू पुस्तक छापशील त्यात घाल ही. कबूल कर (अधोरेखन प्रस्तुत लेखिकेचे). जानकीकाकूंनी सांगितलेली ओवी, 'पालगड गावात। काँग्रेसची भरली सभा। तिथे राहे हिरा उभा। पंढरीनाथ' अशी होती." ही घटना सांगून गुरुजी पुढे म्हणतात, "त्या सभेतील वक्त्याचे नाव पंढरीनाथ होते. तो वक्ता त्या गावातीलच होता." हा प्रसंग वाचून मनात येते की, गुरुजी पण पालगड गावचेच होते. पालगडमध्ये त्यांना पंढरीनाथ म्हणूनच ओळखले जाई. वृद्ध जानकीकाकूंनी आपल्या पुतण्यावर गौरवास्पद ओवी रचल्यावर गुरुजींच्या संकोची स्वभावामुळे गुरुजी ही ओवी छापणार नाहीत या अटकळीने ही ओवी छापण्याचे वचन त्यांनी त्यांच्याकडून घेतले असावे व गुरुजींनीही त्या वचनाला जागून ही ओवी छापली. पण 'तो पंढरीनाथ म्हणजे मीच' अशी उघड कबुली मात्र या रसपरिचयात देण्याचे टाळले असावे.

स्त्री-जीवन मधील बारा प्रकरणांपैकी नऊ प्रकरणांचा परामर्श आपण येथवर घेतला. उरलेल्या तीन प्रकरणांपैकी 'संकीर्ण' नामक सर्वात शेवटच्या प्रकरणात सर्व विषयांवरच्या उरल्यासुरल्या ओव्या दिल्या आहेत. त्यामुळे त्या त्या विषयाच्या वेळी आपण त्यातील संबंधित ओव्या आवश्यक वाटतील तेथे घेतल्याच आहेत. आतापर्यंत अनुल्लेखित एक-दोन मजेदार ओव्या या शेवटच्या प्रकरणात आहेत. त्यांपैकी एक बोरीबंदरा-

वरच्या विनवैलाच्या अगिनगाडीविषयीची आहे. दुसरी ब्राह्मणाच्या मुलीला नावे ठेवणारी अब्राह्मणी वाटणारी ओवी अशी आहे : *ब्राह्मणाच्या मुली। तुला कामाचा कंटाळा। कुंकवाची चिरी तुझ्या पारोशा कपाळा।।* (१२.११५)

संपूर्ण स्त्री-जीवनावर कळस चढविणारी एक ओवी या शेवटच्या प्रकरणात आहे. ती आध्यात्मिक स्वरूपाची आहे. 'पहिली माझी ओवी' आणि 'सुभाषिते' नामक अनुक्रमे दहावी आणि अकरावी प्रकरणेसुद्धा आध्यात्मिक स्वरूपाच्या ओव्यांवर भर देणारी आहेत. पहाटेच्या प्रसन्न वातावरणात जात्यावर बसून अन्नब्रह्माची आराधना करीत असतानाच परब्रह्माचेही स्त्रियांचे चिंतन चालू असलेले या ओव्यांमधून दिसून येते. जीवनामध्ये 'सुख पाहता जवा पाडें दुःख पर्वताएवढें' असा अनुभव पदोपदी येत असतानासुद्धा या स्त्रियांनी आपल्या ओव्यांमधून निवृत्तिपर नव्हे तर प्रवृत्तिपर धर्माचा पुरस्कार केला आहे. पाण्यांत पडून नाकातोंडात पाणी गेलं म्हणजेच पोहायला शिकता येतं तद्वत संसारातील सर्व बरे-वाईट भोग भोगत संसारात वावरूनच संसारसागर तरून जायला – मुक्त व्हायला – आपल्याला शिकलं पाहिजे अशी त्यांची भावना आहे.

पूर्वीच्या तुलनेने आज आपण सर्वच जगण्यासाठीच्या शरीरश्रमाला पारखे झालो आहोत. त्यामुळे कृत्रिम शारीरिक श्रमासाठी ॲरोबिक्सच्या वर्गांना आपण जातो. तेथे संगीताच्या लयीवर व्यायाम शिकवला जातो, तो करतो. चार चरणी कवितेला आजकाल ओवी म्हणण्याऐवजी 'चारोळी' म्हणून उल्लेखिले जाते. या 'चारोळ्या' हलक्या, फुलक्या, चवीने खायच्या वस्तू सारख्या वाटतात. *स्त्री-जीवन* या पुस्तकातील ओव्या अंतर्मुख वृत्तीच्या द्योतक आहेत. आपण आज बहिर्मुख बनलो आहोत. आपल्या मनोविश्वात डोकावून पाहण्यास आपल्याला सवड मिळत नाही. बाह्य विश्वातील नवनवीन आकर्षक वस्तूंच्या भूलभुलैय्यात आपण 'स्व'ला हरवून बसतो. त्यामुळे स्वान्तः सुखाय अशी मौखिक सुभाषिते आपल्या वाणीतून क्वचितच बाहेर पडतात. रामदासांच्या मनाच्या श्लोकांप्रमाणे स्वतःच्याच मनाला उद्देशून ही ओवीरूप बोधवाणी प्रगट झाली असावी असे वाटते. उदा. १) *चूल सारवीती जशी नित्य ग नेमाने। तसें मन हे भक्तीने सारवावे।।* (११.३७) २) *वेळी सारवावे। वेळीच शिवावे। हा ग देह आहे। तोंच सार्थक करावे।।* (११.४६) चुलीचे पोतेरे, जमिनीचे सारवण ही बायकी कामे आता इतिहासजमा झाली आहेत. वेळीच शिवावे ही ओळ A stitch in time saves nine या आंग्ल म्हणीची आठवण करून देते. या साध्या साध्या दैनंदिन जीवनातील कामांमधून मनाची शक्ती प्राप्त करून देणाऱ्या या उद्बोधक ओव्या, न्यूटनला झाडावरून फळ खाली पडताना पाहून गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त सुचावा तितक्याच मार्मिक स्वरुपाच्या आहेत. बायका भांडी शक्य तो स्वच्छ ठेवतात. परंतु पुष्कळशी भांडी जरी बाहेरून स्वच्छ दिसली तरी आत काळी असतात ह्या अनुभवामुळे स्त्रिया म्हणतात : *वरूनी आरशाचे। आत परी भांडें काळे। सर्वच जीवांचे। आतंबाहेर निराळे।* रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, ***जो अंतर्बाह्य एकरूप आहे असा क्वचितच एखादा महात्मा दुनियेत असतो.*** भांडी घासणे, चूल पोतेरे, शिवणं, सारवण या नित्यकर्मांमधून जीवनाच्या साफल्याचा शोध या बायांनी घेतला आहे. 'ग्रंथ हेंच गुरू' असे आपण आज म्हणतो. या अनपढ बाबांना हे ग्रंथ उपलब्ध नव्हते. पण आपल्या वरकरणी साध्यासुध्या दिसणाऱ्या जीवनग्रंथातून, त्याचे खोल अवगाहन करून, समुद्राच्या तळातून माणिकमोती काढावीत तशी त्यांनी सुभाषित रत्नावली या ओव्यांमधून सादर केलेली दिसते. 'आधीं संसार करावा नेटका' असे म्हणणाऱ्या रामदासांची आणि 'वेदांचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा' म्हणणाऱ्या तुकोबांची एकत्रित आठवण उपरोल्लेखित एका ओवीत येते. 'संसारी वावरून मुक्त व्हावे' असे आपल्या या ओवीतून सांगणाऱ्या स्त्रिया जणूकाही 'मुक्तीचा तो मार्ग आम्हासची ठावा। संसार नेटका आधी करावा' असेच सांगत आहेत असे जाणवते. या जगात निरुपयोगी (निकामी) अशी वस्तू नाही, उपयोग करून घेणारा मात्र हवा. 'योजकस्तत्र दुर्लभः' या संस्कृत श्लोकार्धाची आठवण करून देणाऱ्या ओवीत बायका आपला नेहमीचा अनुभव सांगतात : *सुंठ घासायला खापरी येते कामी। जगात निकामी वस्तू नाही।।* (११.५३) कोकणात तापात खूप घाम वगैरे एकदम येऊ लागला तर सुंठीचे कुडे कौलावर घासतात. (खापरी म्हणजे अगदी हलक्या प्रतीचे कौल). ही जी मऊ धूंड होते, ती अंगाला फासतात.

तारुण्य अंगात लुसलुसत असते तेव्हा मनुष्य ऐटीने चालतो. त्याला सारे जग कःपदार्थ वाटते. परंतु पुढे हे यौवन गेले म्हणजे तोंडाभोवती माशा घोंगावू लागतात. तारुण्यात तरुणींच्या भोवती युवाजनांची फुलपाखरे नाचत असतात.

पण ते सौंदर्य गेले की कोण राहतो जवळ? अशा अर्थाची खालील ओवी आहे : *नवतीची नार। नार चाले दणादणा। नवती गेली निघून। माशा करिती भणाभणा।।* (११.६१) ही ओवी वाचून रवींद्रनाथांच्या 'अभिसार' या कवितेची आठवण होते. त्या कवितेत वासवदत्ता ही 'यौवनमदे मत्त' अशी अभिसारिका रस्त्याच्या कडेला 'शय्याभूमितलं' करून पहुडलेल्या तरुण सुकुमार अशा संन्यासी उपगुप्ताला म्हणते, "हे 'कठीण कठोर' असे धरणीतल तुझ्या सुकुमार देहासाठी शय्या म्हणून शोभत नाही. दयावान होऊन माझ्या घरी माझ्याबरोबर चल." त्यावर तो तरुण संन्यासी करुण वाणीमध्ये बोलतो, "हे लावण्यपुंजे, अत्ताच तुझ्याकडे येण्याची माझी वेळ आली नाही. योग्य वेळी मी आपणहोऊन तुझ्या कुंजात येईन." आणि नंतर काही वर्षांनी वासवदत्तेची नवती निघून गेल्यावर दुर्गंधी मारणाऱ्या सडलेल्या शरीराची अशी ती नगरीबाहेर रस्त्याच्या ओसाड बाजूला वेदनेने विव्हळणाऱ्या तृषार्त अवस्थेत उपगुप्ताला आढळते. तहानेने विव्हळणाऱ्या तिला तो पाणी पाजतो. सडल्यामुळे दुर्गंध मारणाऱ्या तिच्या शरीराची योग्य सेवा-शुश्रूषा करतो. ती अर्धवट शुद्धीवर येऊन प्रश्न करते, "हे दयामय, आपण कोण?" संन्यासी उत्तरतो, "वासवदत्ते, तुझ्याकडे येण्याची हीच योग्य वेळ आहे. म्हणून मी संन्यासी उपगुप्त तुला पूर्वीच कबूल केल्याप्रमाणे आपणहोऊन आज तुझ्याकडे आलो आहे."

गर्जना करणाऱ्या समुद्राला उद्देशून असलेली खालील ओवीही अशीच सुंदर आणि समर्पक आहे : *समुद्रा हे बापा। किती करीशी बढाई। नाही पाण्याला गोडाई। तिळमात्र।।* (११.६२) इंग्रजी कवी कोलरिज याने समुद्राचे वर्णन करताना म्हटले आहे – 'Water, water every where; Not a drop to drink' सर्वत्र पाणीच पाणी, परंतु तोंडात एक थेंब घालण्याची सोय नाही. काय करायचे ते अपार पाणी? एखाद्या माणसाजवळ खूप संपत्ती असते. परंतु त्यातील दिडकीही कोणाच्या कामी येत नसते! तो ऐट मिरवितो. मी श्रीमंत म्हणून तोरा मिरवतो. परंतु त्याच्या त्या मोठेपणाचा जगाला काय उपयोग?

खालील ओव्यांमधील प्रास-अनुप्रास आणि प्रसन्न रचना किती गोड आहेत अशी वाखाणणी गुरुजींनी केली आहे. त्या दोन ओव्या अशा : १) *कुणी नाही रे कुणाचा। पुत्र नव्हे ग पोटींचा। येईल कामाला। धर्म पाचा ग बोटींचा।* २) *कुणी नाही रे कुणाचा। आत्मा नव्हे रे कुडीचा। आहे संसारघडीचा। नाशीवंत।।* (११.१२,१३) या ओव्यांच्या रसपरिचयात गुरुजी म्हणतात, "जगात सारे नाशिवंत आहे, शरीर जाणारे आहे. या जाणाऱ्या शरीराला फार कुरवाळू नका. आत्म्याकडे पाहा. मानवधर्माच्या सेवेत देह झिजवा. मेलो तर आपल्याबरोबर कोण येईल? जगात मागेही काय राहील? ज्या चांगल्या गोष्टी आपण केल्या त्याच आपल्याला आधार."

स्त्रियांच्या ओव्यांमध्ये 'पहिली माझी ओवी' हा ओवी प्रकार फार ख्यातनाम आहे. गुरुजी म्हणतात, "तुकाराम महाराजांसारख्यांनीही पहिली माझी ओवी, दुसरी माझी ओवी या प्रकारच्या ओव्या केल्या आहेत, त्यांनाही स्त्रियांच्या वाङ्मयातील हा प्रकार आवडला असावा." तुकाराम महाराजांच्या या प्रकारच्या सर्व ओव्यांत शेवटी पांडुरंग हा शब्द येतो. उदा. *दुसरी माझी ओवी। दुजे नाही कोठे। ध्यानी मनी भेटे। पांडुरंग।।* हातात काम व मुखात रामनाम अशी एक थोर सती म्हणते, *पहिली माझी ओवी। पहिली कामाला। स्मरते रामाला। अंतरंगी।।* (१०.६६) हाताने सर्वप्रथम अन्नब्रह्माचे काम आणि अंतरंगात त्याचवेळी रामरूपी परब्रह्माचे चिंतन असे दोन पदरी जीवन ही स्त्री जगत असते. याच प्रकारात येणारी आणखी एक ओवी *पाचवी माझी ओवी। आपुली पाच बोटे। त्यानी कधी कर्म खोटे। करू नये।।* (१०.२८) अशी आहे. जीवन सुंदर होण्यासाठी त्याला खोटेपणापासून परावृत्त करणारी ही ओवीही मनाच्या श्लोकांप्रमाणे स्वतःच्या मनाला उद्देशूनच आहे. हे परोपदेशे पांडित्य नाही. तो आपुलाच आपुल्याशी आत्मसंवाद आहे.

स्त्री-जीवन या पुस्तकाची सुरुवात मुलीच्या बालपणीच्या भावाच्या संगतीतील, मायबापांच्या लाडाकोडातील आठवणीने होते. त्या संदर्भात, खालील ओवी ही चपखल बसणारी आहे; *गोड बालपण। गेले बागडोनी। पाखरांच्या वाणी। सदोदित।।* (११.६३) शेवटच्या प्रकरणातील एक ओवी *स्त्री-जीवनाची* सांगता करण्यास समर्थ अशी ओवी वाटते. ती ओवी अशी : *काय सांगू सखे। आंबा पिकलासे टिक्षी। येतील गरुड पक्षी। घेऊन जाती।।* (१२.१०२) या ओवीचा रसपरिचय करताना गुरुजी म्हणतात, "आंबा पिकला म्हणजे आयुष्य सरत आले; म्हातारपण आले. केस पिकले. जीवनही जणू पिकले. गोड झाले. कामक्रोधाचा आंबटपणा जाऊन विचाराचा मधुर रस जीवनात भरला. आंता विष्णूचे दुत येतील व हे फळ घेऊन



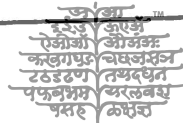


जातील." अशी ही *स्त्री-जीवन* मधील '*स्त्री-जन्माची क़हाणी । सफल संपूर्ण बारा प्रकरणी ।।*'

समारोपादाखल या प्रकारच्या स्त्रियांच्या वाङ्मयप्रकाराचे भवितव्य याविषयी काही सांगण्याचा प्रयत्न गुरुजींनी केला आहे. *स्त्री-जीवना*च्या 'दोन शब्द' या प्रस्तावनेत गुरुजी म्हणतात, "आपल्या मायबहिणी असे अमर वाङ्मय निर्मीत हे पाहून मुलींना स्फूर्ती येईल व नवजीवनावर त्या नवीन वाङ्मय निर्मितील अशी मी आशा बाळगतो." या संदर्भात मनात विचार येतो, मुळशीच्या सत्याग्रहात भाग घेणाऱ्या भगिनींनी मुळशीच्या प्रश्नावर पाळणे, ओव्या आणि गाणी लिहिली. मुळशीच्या सत्याग्रहाचे नेतृत्व सेनापती बापटांसारख्या पुरुषश्रेष्ठांनी केले. आज नर्मदा धरणाच्या विरोधात सत्याग्रह छेडले जात आहेत त्यांचे नेतृत्व तर मेधा पाटकरांसारख्या एका ज्वालाग्राही स्त्रीच्या रूपाने उभे राहिले आहे आणि त्यांच्या नेतृत्वाखाली नवयुवती आणि नवयुवक त्या परिसरात विस्थापित जनतेची या विषयांवरील लोकवाणी आणि लोकगाणी यांचे जतन व जोपासना करण्यात गुंतले आहेत, ही निश्चितच उत्साहवर्धक बाब आहे. यशाच्या फूटपट्टीने जीवनमूल्यांचा अर्थ मोजणे अयोग्य आहे. लौकिकदृष्ट्या यशस्वी होणे किंवा न होणे हे नेहमीच आपल्या हातात असत नाही. पण आपल्याला श्रेयस्कर वाटणाऱ्या मार्गावर अडग उभे राहणे हाच खरा सर्वात मोठा सन्मान असतो.

Success or failure you may dare and defy;
Act well your part and there all the honours lie.







*माणूस*कार श्री.ग. माजगावकर

निवडक माणूस हा समकालीन इतिहासाचा दस्तऐवज ठरतो – संपादक : विनय हर्डीकर, यशवंत सुमंत, विनय सहस्रबुद्धे आणि रेखा इनामदार-साने; माणूस प्रतिष्ठान, पुणे, १९९८, रु. ५००/-.

माणूस च्या माध्यमाद्वारे श्री.ग. माजगावकर यांनी मराठी पत्रकारितेच्या क्षेत्रात एक विलक्षण जिवंत, रसरसलेला अभूतपूर्व साहसी प्रयोग केला, आपल्या व्यक्तित्वाला एका संस्थेचा आकार दिला आणि आपला ठसा एका काळावर उमटविला. ग्रामीण भारताच्या पुनरुत्थानात त्यांना उत्कट रस होता आणि त्यामधून 'ग्रामायन'चे कार्य उभे राहिले. ग्रंथप्रकाशनाच्या क्षेत्रातही त्यांनी वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य केले. पण श्रीगमांची आठवण *माणूस*कार म्हणून कायम राहील.

माजगावकरांच्या प्रथम स्मृतिदिनी (२० फेब्रुवारी १९९८) त्यांचे व्यक्तित्व आणि *माणूस*च्या रूपाने त्यांनी प्रकट केलेले कार्यकर्तृत्व यांचा परिचय करून देणारा ग्रंथ *निवडक माणूस हा समकालीन इतिहासाचा दस्तऐवज ठरतो* या दीर्घ मथळ्याखाली माणूस प्रतिष्ठानने प्रसिद्ध केला.

रामदास भटकळ ह्यांनी त्यांच्या लेखात म्हटल्याप्रमाणे, माजगावकर हे 'राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ परिवारातले, ही गोष्ट काही लपून नव्हती'. संघाच्या बौद्धिक भूमिकेच्या खोड्यामधून माजगावकर बाहेर पडले नसते तर *माणूस* चा प्रयोग ते हातीच घेऊ शकले नसते. मग संघाकडून त्यांनी काय घेतले म्हणावे? उत्कट राष्ट्रनिष्ठा, राष्ट्रवादी विचार-प्रणालीची भारताला असलेली पायाभूत गरज, आणि, कदाचित, मुस्लिम, ख्रिश्चन समाजांच्या भारतनिष्ठेविषयी खोलवर टिकून राहिलेली शंका. हिंदू येथे बहुसंख्य आहेत, त्यांची संस्कृती, परंपरा यांनी हा देश घडविला आहे, आणि या देशाचा रंग हिंदूच राहणार व राहावा, हे गृहीतकृत्य त्यांच्या भूमिकेत कायम शिल्लक राहिलेले दिसते. पण संघप्रणीत 'हिंदूराष्ट्रा'चे उद्दिष्ट त्यांनी सोडून दिल्यासारखे होते. त्यांचे वैचारिक मन्वंतर घडविण्यात डॉ. पु.ग. सहस्रबुद्धे यांचा मोठा हातभार होता असे द.रा. पेंडसे यांनी लिहिलेल्या लेखांवरून स्पष्ट होते. विभिन्न विचारप्रणाल्या, जागतिक व भारतीय पातळीवरील युगांतर घडविणाऱ्या घडामोडी, आणि स्वतंत्र भारतासमोर उपस्थित असलेली आव्हाने यांविषयी व्यापक समज व तीव्र आस्था निर्माण करण्याचे श्रेय पु.गं. ना देता येईल. या आव्हानांना सामोरे जाण्यासाठी क्रियाशील जीवन जगण्याची प्रेरणाही त्यांनी दिली.

एम.ए. पर्यंतचे शिक्षण पूर्ण झाल्यावर राजहंस प्रकाशनचे काम त्यांनी (१९५७) शिवचरित्रकार बाबासाहेब पुरंदरे यांच्यासह हाती घेतले. पण देशाच्या उत्थानासाठी पत्रकाराचा पेशा पत्करण्याची पु.गं.ची शिकवण मनात पक्की रुजली असावी. १९६१ साली मासिक स्वरूपात *माणूस*चे प्रकाशन त्यांनी हाती घेतले. नवा समाज घडविण्याची शक्ती उत्पन्न करण्याचे उद्दिष्ट माजगावकरांच्या डोळ्यापुढे असल्याने मासिकाने त्यांचे समाधान होणार नव्हते. सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक व राजकीय घडामोडींवर प्रासंगिक टीकाटिप्पणीला मोठे महत्त्व होते. साप्ताहिक म्हणून *माणूस*चे प्रकाशन होणे यादृष्टीने आवश्यक आहे, ही गोष्ट त्यांच्या मनात आरंभापासून असणार. पण त्यासाठी आधी काही बांधणी, काही पूर्वतयारी याची आवश्यकता होती. अवघ्या पाच वर्षांमध्ये *माणूस*चे साप्ताहिकात रुपांतर झाले.

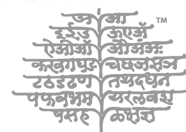
*माणूस*च्या जीवितकार्याविषयी त्यांच्या मनात कोणती आदर्श कल्पना होती? सावरकरी व संघीय संमिश्रणातून आकारास येणाऱ्या ज्या कोणत्या हिंदूराष्ट्रवादी विचारप्रणालीचा संस्कार त्यांच्यावर पूर्वी झालेला होता त्या विचारप्रणालीचा प्रसार करण्यात त्यांना रस नव्हता. कारण त्या विचारप्रणालीच्या कमालीच्या मर्यादा व निरुंद चाकोरी यांची त्यांना आत्मप्रचितीमुळे पूर्ण कल्पना होती. लोकशाही, राष्ट्रवाद, समाजवाद/साम्यवाद, आर्थिक-औद्योगिक विकासाच्या मार्गाने आधुनिकीकरण यांच्या-




पासून एक नवी, रासायनिक संयुगस्वरूपी भूमिका साकार होण्याची, ती रुजण्याची गरज त्यांना वाटत असावी. याच्या जोडीला ग्रामीण भारताचे पुनरुत्थान घडून येणे महत्त्वाचे आहे हे त्यांच्या मनात ठसलेले होते. एरवी ते आचार्य विनोबा भावे यांनी प्रवर्तित केलेल्या ग्रामदान आंदोलनाच्या जागेवर जाऊन – ग्रामदानी गावांमध्ये प्रत्यक्ष फिरून – अभ्यास करते ना. सगळ्यात महत्त्वाची गोष्ट अशी की, कोणत्याच एकारलेल्या भूमिकांनी त्यांचे समाधान त्या काळात झाले नाही. या असमाधानामधून त्यांच्या ठायी एक सर्वसंचारी, स्वागतशील, साहसी व शोधक ऊर्मी उत्पन्न झाली. *माणूस*च्या माध्यमामधून, विभिन्न विचारांच्या संवेदनशील, चौकस व होतकरू तरुण स्त्री-पुरुष लेखकांना लिहिते करावे, मग त्यांच्या वैचारिक लेखनामधून अपरिहार्यपणे एक घुसळण सुरू होईल, आणि अशा घुसळणीमधून एक विचारप्रणाली आकाराला येईल, असे गणित त्यांनी स्वतःच्या मनात मांडले असावे असा तर्क होतो.

निवडक माणूस या ग्रंथात अरुण साधू यांनी त्यांच्या लेखात माजगावकरांच्या स्वभावाचे वळण नेमके पकडले आहे. ते लिहितात, "पण त्यांचे मूळ आकर्षण होते ते मानवी इतिहासाला वळण देणाऱ्या व लक्षावधी माणसांना हलवू शकणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वांचे. त्यातल्या त्यात माणुसकीसाठी झगडणाऱ्या माणसांचे – माजगावकरांची दृष्टी शोधक होती. आपले मुद्दे ते हिरिरीने मांडायचेच, पण दुसऱ्याला मार्मिक प्रश्न विचारून त्याची माहिती, त्याचे मुद्दे व त्याचा दृष्टिकोन समजून घेण्यात त्यांना अधिक रस होता.... विलक्षण अस्वस्थतेने भारलेला असा तो १९६५ ते १९६९ चा काळ होता... नव्या बंडखोर, उत्फुल्ल चळवळी उदयाला येत होत्या. माजगावकर मनाने या तरुणांबरोबर होते. त्यांची स्पंदने टिपून घेत होते.... अशा तरुणांची *माणूस*शी तार जुळली होती.... म्हणूनच त्यांनी *माणूस*ला प्रचारकी पत्रिकेचे अवरूप येऊ न देता खुल्या व्यासपीठाचे व सकारात्मक चर्चापीठाचे स्वरूप दिले. तेच त्यांच्या मनाचेही व्यासपीठ होते." 'श्रीकैलास ते सिंधूसागर' अन्न-स्वतंत्रता संचालनात त्यांच्याबरोबर असलेल्या, वनशेती-साठी महाराष्ट्रात ख्यातनाम असलेल्या विनायकराव पाटील यांनीही, ".... *माणूस*चे कार्यालय ही महाराष्ट्रातील कार्यकर्ते, विचारवंत, लेखक, कवी, पत्रकार व विविध क्षेत्रांत काम व नवनवे प्रयोग करणाऱ्यांची चावडीही होती." असे लिहिले आहे. निळू दामलेंनी माजगावकर आणि *दै. मराठवाड्या*चे संपादक अनंत भालेराव यांचे सारखेपण दाखवीत म्हटलेय, "दैनिक, साप्ताहिक त्यांनी चालवले एक साधन म्हणून." "समाजाला सर्वांगांनी जाग आणण्यासाठी माजगावकर *माणूस* चालवीत होते. समाजाविषयीची बावनकशी कळकळ आणि त्या कळकळीचे, तळमळीचे अत्यंत अकृत्रिम प्रकटीकरण हे माजगावकरी पत्रकारितेचे वैशिष्ट्य म्हणता येईल." असे विनय सहस्रबुद्धे यांनी त्यांच्या लेखात म्हटले आहे. ते लिहितात, "आपल्या अवतीभवती सामाजिक क्षेत्रात नेमके काय सुरू आहे, कोणत्या विचारांचे वारे वाहू लागले आहेत, याची जाणीव वाचकाला प्रभावीपणे करून देण्याचे, जागल्याचे, प्रबोधकाचे काम माजगावकर *माणूस* मार्फत नित्य करीत आले."

रामदास भटकळांनी लिहिलेय, "माजगावकरांनी स्वतःच्या सामाजिक आणि राजकीय विचारसरणीपेक्षा आपल्या लेखक-वर्गाची माणसांतील गुंतवणूक पाहिली. ती अधिक महत्त्वाची मानली." त्यांनी माजगावकरांचा आणखी एक विशेष टिपला आहे. तत्कालीन इतर साप्ताहिकांच्या संपादकांना त्यांच्या भूमिका, परंपरा नि चाकोऱ्या यांचे बंधन सांभाळण्याचे दडपण वागवावे लागे. "एखादी नवीन कल्पना सुचली की, त्यातील जोखीम लक्षात आली तरी, धडाक्याने ती अमलात आणायची हे इतरांना सोपे नव्हते. माजगावकर धोका पत्करायला तयार होते आणि फारसे कोणाला बांधलेले नव्हते. त्यांनी अनेक नवीन प्रयोग केले." 'जनता अंक' काढण्याचा प्रयोग हा त्यांपैकी एक लक्षणीय प्रयोग. त्यांनी जो वाचकवर्ग मनात धरलेला होता त्या शहरी व ग्रामीण भागातील नवोदित तरूण शिक्षित वर्गाला भावतील अशा विषयांवर खोलवरच्या बौद्धिक विश्लेषणापेक्षा रंजक कथनांवर भर देणाऱ्या, काहीशा अघळपघळ लेखमालिका प्रसिद्ध करण्याचा एक प्रकारचा धडाकाच *माणूस*ने चालविला. याविषयी रामदास भटकळांचे निरीक्षण मार्मिक आहे. "... परंतु दर आठवड्याला वाचकाला उत्कंठा वाटल्यामुळे त्या लेखकाबद्दल, विषयाबद्दल किंवा त्या लेखनाबद्दल प्रीती निर्माण होऊन त्याचा नियतकालिकाच्या लोकप्रियतेसाठी उपयोग होणे... ही गोष्ट इतरांना जमलेली नव्हती.... या बाबतीत आणि विशेषतः १९६५ ते १९७२ या काळात श्रीभाऊंना नस सापडली होती." एखादी महत्त्वपूर्ण घटना, वा चळवळ, वा प्रासंगिक घडामोड यांच्याविषयी जागेवर माणूस पाठवून,





समाजहितैषी दृष्टी बाळगून शोधक वृत्तीने केलेल्या निरीक्षणांवर आधारलेली वार्तापत्रे हे *माणूस*चे एक वैशिष्ट्य. याचा निर्देश अशी वार्तापत्रे *माणूस*मधून लिहिणाऱ्या अरुण साधू, निळू दामले यांनी त्यांच्या लेखांत केला आहे. *माणूस*ने जे असे अनेक उपक्रम पार पाडले, नव्या वाटा चोखाळल्या त्यांचे ग्रंथाच्या शेवटी दिलेले तपशील वाचल्यावर या प्रयोगशीलतेची व्याप्ती किती मोठी होती, त्यात कल्पकता कशी होती; आणि साहसही कसे होते यांचे दर्शन घडून थक्क व्हायला होते.

माजगावकरांची जडणघडण रा.स्व. संघाच्या शाखास्थानावर आणि डॉ. पु.ग. सहस्रबुद्धे यांच्या अभ्यासमंडळात झाली ही गोष्ट खोटी नाहीच. पण ना संघ त्यांना स्वतःच्या निरुंद चाकोरीत बांधून ठेवू शकला ना 'पुग' त्यांच्या. अनेकानेक क्षेत्रांमध्ये समाजात काय घडेतय, कोणत्या वळणाने समाज जातोय, कोणत्या नव्या शुभ-अशुभ शक्ती उत्कर्ष पावत आहेत याकडे त्यांचे चौफेर, निर्मळ, डोळस व जागरूक लक्ष होते. मूल्यनिष्ठा त्यांची पक्की होती, ध्येयदृष्टी तीक्ष्ण होती, या अर्थाने मानदंड स्पष्ट होते. त्यांचा चौफेर रस व्यापारी-बाजारू प्रकारचा नव्हता. त्यांची रसिकताही 'सामाजिक जाणिवे'ने ओतप्रोत होती. ही त्यांची जडणघडण कुठे झाली, कोणी केली? या प्रश्नांची उत्तरे मिळत नाहीत. पण संघ व 'पुग' यांच्या तावडीत सापडलेल्या व्यक्तीचे व्यक्तित्व इतके मुक्त, गुणग्राहक, डोळस व शोधक बनावे, वा टिकून राहावे, ही एक अपवादात्मकच घटना म्हणावयास हवी. त्यांची गोष्ट काहीशी हनुमानासारखीच होती : ज्या गोष्टीत, वस्तूंत राम आढळत नसे त्यात हनुमानाला रस उरत नसे. माजगावकरांचा 'राम' कशात व कोण होता? संघाच्या (व सावरकरांच्या) विचारांनी व भूमिकांनी ते बांधलेले राहिले असते तर 'हिंदुसमाज' (व 'हिंदूराष्ट्र') असे उत्तर आले असते. पुगंनी त्यांची वैचारिक बैठक अधिक व्यापक व उदार बनवली. पुगंच्या प्रभावाखालीच ते राहिले असते तर, अशी छाप मनावर उमटते की, केवळ वैचारिक तत्त्वचर्चेत रमणाऱ्या आग्रही माणसात येणारा कोरडेपणा माजगावकरांमध्ये आला असता, आणि (बदलत्या कदाचित पण) एक ना एक, त्या त्या वेळच्या निष्ठेनुसार एका 'विचारप्रणाली'तं त्यांना राम आढळला असता. पण तसे घडले नाही. कदाचित, द.रा. पेंडसे यांनी त्यांच्या लेखात उल्लेख केलेल्या प्रा. बी.टी. भालेराव या अर्थशास्त्राच्या प्राध्यापकांचा प्रभाव, किंवा त्यांना पुण्यास आल्यावर मिळालेल्या मित्रांचा सहवास, यांना याचे श्रेय असेल, पण स्वतंत्र भारतातील सामान्य माणसांच्या जीवनात होत असलेल्या घडामोडींविषयी कुतूहल, आस्था, चिंता त्यांच्या ठायी उत्पन्न झाली, आणि माणसे हाच त्यांचा आस्थेचा केंद्रबिंदू, त्यांचा 'राम' बनला. त्यांनी त्यांच्या मासिकासाठी 'माणूस' हे नाव निवडावे ही गोष्ट अर्थपूर्ण होती. भारतीय समाजाच्या राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक जीवनात काय घडतेय, कुठे कोणत्या चळवळी आकार घेत आहेत, कोणत्या घटना घडत आहेत याकडे त्यांचे बारीक लक्ष असे ही गोष्ट मनावर ठसते. हा जिवंतपणा, त्याच वेळी नजरेतला खुलेपणा व वृत्तीतली शोधकता, या गोष्टीपण ठसतात. आणि म्हणूनच, वरकरणी त्यांची वैचारिक भूमिका, त्यांचा 'कल' यांच्याशी ज्यांचे जुळत नव्हते त्यांच्याशी माजगावकरांचे उत्तम जुळले, मनःपूर्वक जुळले. विशेषतः अस्वस्थ असलेल्या ध्येयवादी तरुणांशी.

माजगावकरांच्या खुलेपणाकडे आणखी एका अंगाने बघता येते. संघ-सावरकर यांची मांडणी, त्यांनी दिलेली चौकट बदललेल्या काळातली नवी आव्हाने पेलण्याच्या दृष्टीने अगदीच अपुरी आहे, ती मंडळी डोळे उघडे ठेवून मोकळ्या मनाने स्वतः पाहात नाहीत व आपल्यालाही 'पाहू नकोस' असेच आग्रहाने सांगतात, असे ध्यानात आल्यावर माजगावकरांनी तो भक्कम आधार सोडून देण्याचे धाडस केले. आपली मूल्यनिष्ठा व ध्येयदृष्टी मूलतः कायम ठेवून, नव्या जमान्यातील नवी आव्हाने पेलण्यासाठी उपयोगी व पर्याप्त अशी समर्थ भूमिका/विचारप्रणाली कोणती, याचा शोध उत्कटतेने माजगावकर पुढच्या आयुष्यात घेत होते. सभोवती घडणाऱ्या घटना, उभ्या राहिलेल्या चळवळी, संघर्ष, जगात इतरत्र घडून आलेली परिवर्तने, क्रांत्या यांचा या अंगाने अर्थ लावण्याचे काम ते करीत राहिले. या शोधाचेच प्रतिबिंब *माणूस* मधील अनेकानेक लेख व लेखमाला यांच्यामधून उमटलेले तर नव्हते?

माजगावकरांच्या वैचारिक प्रवासाविषयी स.ह. देशपांडे व विनय हर्डीकर यांचे दोन लेख या ग्रंथात आहेत. 'आमच्या देशाची स्थिती' (विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांच्या सुविख्यात निबंधाचा मथळा) हा माजगावकरांच्या चिंतनाचा प्रमुख विषय होता, हे सहंचे म्हणणे अगदी यथार्थ आहे. स.ह. पुढे म्हणतात, 'हे राष्ट्र लवकरात लवकर उभं राहिलं पाहिजे, सर्वांगांनी ते

अनुक्रमणिका

समर्थ व समृद्ध झालं पाहिजे याचा त्यांना निदिध्यास होता. यातल्या 'राष्ट्र' यावर माजगावकरांचा तेवढाच भर होता जेवढा न्याय व समता यांवर आधारित सामाजिक-आर्थिक परिवर्तनावर." *निर्माणपर्व* या त्यांच्या लेखसंग्रहाच्या अर्पण-पत्रिकेत त्यांनी 'अंत्योदक मूलक राष्ट्रवाद' हा शब्द वापरलेला असल्याचे सहंनी नमूद केले आहे. भारत उपखंडाच्या विस्तीर्ण प्रदेशावर धार्मिक-सांस्कृतिक-सामाजिकदृष्ट्या एकात्म म्हणता येईल असा समाज 'वैदिक' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या धर्मशास्त्राच्या आधारावर प्राचीन काळी अस्तित्वात आला, आणि या समाजाला उद्देशून उपखंडभर पसरलेला या अर्थाने 'राष्ट्रीय' हा शब्द आज वापरता येईल. तसेच, या समाजाला उद्देशून 'हिंदू' या शब्दही वापरता येईल. पण प्राचीन काळापासून आजपावेतो आधुनिक अर्थाने आपण एक 'राष्ट्र' आहोत, आणि 'हिंदू राष्ट्र' आहोत असे आत्मभान येथे सार्वत्रिक होते असे म्हणता येत नाही. सहंच्या टीकाटिप्पणीवरून हे स्पष्ट होते की, प्राचीन काळापासून येथे एक भारत-उपखंडव्यापी 'हिंदूराष्ट्र' अस्तित्वात होते असे आधुनिक राष्ट्रवादाच्या चौकटीत म्हणता येत नाही, यांची स्पष्ट उमज माजगावकरांच्या लेखनात आढळत नाही. दुर्दैवाने, ही उणीव असल्याचे भानही त्यांना नव्हते. कारण या एका मुद्याबाबत त्यांचा वैचारिक पिंड अखेरपर्यंत सावरकर-संघ यांनी घडविला तोच मुळाशी कायम राहिला, असे म्हणता येईल. *माणूस*च्या ऐन कार्यकर्तृत्वाच्या काळात – म्हणजे १९६५ ते १९८० पर्यंतच्या काळात – माजगावकरांची भूमिका अधिक 'खुली' बनली होती. विनय हर्डीकरांनी त्यांच्या लेखात म्हटले आहे की, आणीबाणीनंतर स्थापन झालेले जनता पक्षाचे शासन कोलमडल्यावर, जनसंघाने बाहेर पडून पुन्हा आपला वेगळा भारतीय जनता पक्ष स्थापन केल्यावर, माजगावकरांच्या मनावर खोलवर आघात झाल्याचे आढळते. हर्डीकर लिहितात, "पण जनतापक्षाची ज्या पद्धतीने धूळधाण झाली ती पाहिल्यावर माजगावकर समाजवादी आणि डावे पक्षसंघटना, कार्यकर्ते यांच्याबद्दल जरी अनुदार झाले नाहीत, तरीपण ही मंडळी बेभरवशाची, त्यामानाने व्यापक बहुजनसमाजवादी चेहरामोहरा धारण करू लागलेला हिंदुत्ववादच काँग्रेसला पर्याय निर्माण करू शकेल, या जाणीवेने त्यांना घेरलेले दिसते." याला उद्देशून हर्डीकरांनी 'स्वगृही परतणे' असे म्हटले आहे. हर्डीकरांनी लिहिलेय, "याच काळात संघपरिवार आणि सावरकर यांच्या इतिहासाला काही तात्त्विक आधार देण्याची व त्यामागील सलग सूत्र मांडून तेच भारतीय राष्ट्रासाठी उपयुक्त असल्याची मांडणी प्रा. स.ह. देशपांडे यांनी केली. त्यामुळे माजगावकर कमी पडले असे न म्हणता त्यांचे असे झाले नसते तर फार मोठ्या यशाचे ते धनी झाले असते, असे म्हणावे लागेल." हर्डीकरांच्या या म्हणण्यात मोठा अर्थ आहे.

कोणताही समाज, वा राष्ट्र, थोर पदवीला कधी पोचते? त्याच्या हातून मोठे कर्तृत्व कधी प्रकट होते? मानवजातीच्या वाटचालीवर समाज/राष्ट्र आपला ठसा कधी उमटवू शकतो? सर्व अंतर्गत भेदाभेद, ताणतणाव व न सुटलेल्या समस्यांवरून संघर्ष इत्यादी अस्तित्वात असतानाही त्यांच्यावर मात करणारे ऐक्य समाजात उत्पन्न होते, समाजाला एक 'मिशन' प्राप्त होते, जीवनाला बृहत व उन्नत परिमाण प्राप्त करून देणाऱ्या उद्दिष्टाने समाज झपाटला जातो, समाजात स्वतःच्या योग्यतेविषयी, क्षमतेविषयी आणि अधिकाराविषयी आत्मविश्वास उत्पन्न होतो तेव्हा. कारण मग एक प्रचंड ऊर्जा उत्पन्न होते. मानवजातीच्या वाटचालीवर ठसा उमटतो तो नेहमीच विधायक स्वरूपाचा असतो असे मात्र नाही. पुष्कळदा, त्याला विधायक व विघातक अशा दोन्ही बाजू असतात.

माजगावकरांचे इतिहासाचे वाचन, एका विशिष्ट दृष्टिकोनामधून, सावरकर-संघ-'पुग' यांच्या प्रभावाखाली झाले असे म्हणता येईल. १९५० नंतरच्या काळात भारताचे पुनरुत्थान त्या वाचनाच्या आधारे प्रेरणा प्राप्त करून घेऊन होऊ शकणार नाही, ही गोष्ट त्यांना ध्यानात आली. कोणत्या वैचारिक, भावनिक व ध्येयात्मक बैठकीमुळे समाजात ऐक्यभावना प्रबळ ठरेल, प्रचंड सृजनशील ऊर्जा उत्पन्न होईल, या देशाचे सर्व अंगांनी दैन्यदारिद्र्य दूर होईल याचा शोध ते घेत होते; त्याच वेळी, असे ऐक्य व ऊर्जा उत्पन्न करण्यासाठी, समाजपरिवर्तन घडवून आणण्यासाठी ते सक्रियही होते. या शोधाचे आणि क्रियाशीलतेचे *माणूस* हे माध्यम होते. पुढे याचाच एक भाग म्हणून 'ग्रामायन' या संस्थेची स्थापना त्यांनी केली.

सावरकर-संघ यांच्यापासून संस्कारांनी प्राप्त झालेल्या हिंदूराष्ट्रवाद या विचारव्यूहाचा संयोग लोकशाही-लिबरॅलिझम, आधुनिकीकरण व आर्थिक विकास, साम्यवाद, समाजवाद, गांधीविचार-सर्वोदय, ग्रामीण भारताची भौतिक समृद्धी अशा नाना गोष्टींशी साधण्याचा त्यांनी मनोमन गंभीर प्रयत्न केला. दीनदयाळ उपाध्यायांनी मांडणी केलेल्या 'एकात्म मानवतावादी'





राष्ट्रवादाचे त्यांना आकर्षण वाटणे स्वाभाविक होते. डॉ. लोहिया आणि दीनदयाळ उपाध्याय यांचे विचारधन एकरस करून एक नवी मांडणी करण्याचे त्यांच्या मनात होते असे दिसते. आणीबाणीच्या काळात अशा ऐक्यासाठी अनुकूल परिस्थिती निर्माण झाली. समग्र, एकात्म विचारव्यूह सिद्ध होण्यापूर्वीच, इंदिरा गांधींचा पराभव करण्याच्या तातडीच्या गरजेपोटी, जयप्रकाशांच्या रेट्यामुळे व प्रभावामुळे जनता पक्षाची स्थापना झाली. *माणूस*च्या माध्यमामधून आपण ज्याचा शोध घेत होतो ते उत्तर सापडले आणि जे घडवून आणायचा प्रयत्न करीत होतो ते घडून आले, असे माजगावकरांना वाटण्याचा हा क्षण होता.

पण सत्तासंपादनाच्या आखाड्यातील ती एक संधिसाधू हातमिळवणी होती; ज्या क्षणी सत्ता हाती आली त्या क्षणी तिचे विघटन अटळपणे सुरू झाले, याचे भान काहीसे उशिरा आले. खऱ्या अर्थाने वैचारिक घुसळणच झाली नव्हती तर नवनीत हाती कसे लागणार होते? प्रत्यक्षात झाली ती हितसंबंधांची टक्कर, व एकमेकांवर कुरघोडी करण्याचे असमंजस डावपेच. तुलनेत इंदिरा गांधी श्रेष्ठ व श्रेयस्कर आहेत असा निवाडा भारतीय जनतेने केला.

पण खरा प्रश्न असा की, नवनीत हाती यावे इतकी घुसळण माजगावकरांच्या मनात आणि *माणूस*च्या लेखक-वाचक यांच्यात तरी का घडली नाही? जे विभिन्न विचारप्रवाहांचे लेखक *माणूस*च्या व्यासपीठावर या काळात झळकले ते आपापले म्हणणे मांडत राहिले. पण त्यांचा आपापसामध्ये संवाद घडला, अटीतटीचा 'बौद्धिक विश्लेषणात्मक काथ्याकूट' त्यांनी केला का? नाही, असेच याचे उत्तर आहे. खुद्द माजगावकरांचे लेखन पाहिले तरी, त्यांचा विचार तुकड्या-तुकड्यांमध्ये राहिला; व्यवहारात दीर्घकाळ काम देईल अशी त्यांची एक गोधडीही ते शिवू शकले नाहीत, असे म्हणायला लागते. त्यांचा शोध योग्य दिशेने होता; तो पूर्ण गंभीरतेने त्यांनी हाती घेतला होता. मग तो एवढा निष्फळ का ठरला?

कुमार केतकर यांनी त्यांच्या 'प्रास्ताविका'त, 'काँग्रेस' नावाचा राजकीय पक्ष व शक्ती समजून घेण्यात माजगावकर कमी पडले, असे विश्लेषण केले आहे. विशेषतः, १९६६ नंतरच्या काळात इंदिरा गांधींनी जे नेतृत्व देशाला दिले त्या नेतृत्वाची व त्यांच्या व्यक्तित्वाची उमज कमी पडली असे त्यात सूचन आहे. अंशतः हे स्पष्टीकरण बरोबर आहे, पण ते पुरेसे नाही. मात्र या कमी पडण्याची खोलवर पोचणारी कारणमीमांसा कुमार केतकर करीत नाहीत. विनय हर्डीकरांच्या लेखातही अपयशाची कारणमीमांसा नाही.

मागे वळून पाहता, दोन-तीन गोष्टी ध्यानी येतात. (१) स्वातंत्र्यपूर्व काळात, व नंतरही, गांधी-नेहरूंच्या युगामध्ये, गांधी व नेहरू या दोघांनाही विभूतीचे स्थान असतानाही, त्यांनी विचार आणि संघटन यांच्या आधारेच राजकारण केले. इंदिरा गांधींनी मात्र त्यांचे राजकारण त्यांचा करिष्मा प्रस्थापित करून व वाढवून, त्याच्या भरवशावर आणि जनतेच्या ठायी एक ना एक प्रकारची धुंदी उत्पन्न करून केले. नेता व जनता यांच्यातल्या विशेष संबंधाभोवती त्यांनी राजकारणाची बांधणी केली. आधुनिक लोकशाहीची चौकट अशा व्यक्तिकेंद्री भाऊगर्दीच्या राजकारणाला फार सोयीची आहे याचा प्रत्यय पूर्वी आधुनिक युरोपच्या इतिहासात हिटलर व मुसोलिनी यांनी आणून दिला, इतरही देशांतली बरीच उदाहरणे १९४५ नंतरच्या काळातलीही देता येतील. डावे, उजवे, मध्यममार्गी, पुरोगामी, प्रतिगामी, उदारमतवादी वगैरे वगैरे वर्गीकरण १९६६ नंतर भारतीय राजकारणात उत्तरोत्तर गैरलागू ठरत गेले आहे. भारतीय राजकारणाचा आकृतिबंध, वा घाट, फार बदलला आहे. इंग्रजी भाषेचा आश्रय घेऊन बोलावयाचे तर, हे युग 'personality cult based opportunistic mass politics' चे बनले, बनवले गेले. 'दुनिया झुकती है, झुकानेवाला आगे आये तो' याचा पडताळा येत आहे. बाळासाहेब ठाकरे, लालुप्रसाद यादव, चंद्राबाबू नायडू, ज्योती बसू, जयललिता आणि भाजपने प्रक्षेपित केलेले अटलबिहारी वाजपेयी व काँग्रेसने राजकारणात खेचून आणलेल्या सोनिया गांधी यांचे राजकारणातले वर्चस्व हाच बदल दाखवून देत नाही काय?

(२) लोकशाहीची बैठक व चौकट कायम राखून, राजकारण पुन्हा एकवार मूल्यनिष्ठ, तत्त्वनिष्ठ, ध्येयनिष्ठ विचार-व्यूहाधिष्ठित (व्यक्तिमाहात्म्य न वाढविणाऱ्या) नेतृत्व व संघटन यांच्या आधारे चालावे, आणि ते लोकहितदक्ष असावे याला माजगावकरांची बांधिलकी कायम राहिली. याचा आशय-आकार काय असेल याचा शोध, तो उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न *माणूस* मार्फत त्यांनी चालविला. पण, कदाचित, त्यांच्या हे ध्यानात आले नाही की, 'अस्वस्थ' तरुणांना लिहिते करून त्यांच्यासाठी एक खुले व्यासपीठ उपलब्ध करून देणे यासाठी

अनुक्रमणिका

पुरेसे नव्हते. ज्या प्रकारची वार्तापत्रे, लेखमाला त्यांनी आवर्जून प्रसिद्ध केल्या, आणि ज्यामुळे *माणूस*ला तरुण वाचकांच्या मनात एक स्थान महाराष्ट्रभर प्राप्त झाले, त्यांचे एक निर्विवाद स्थान व महत्त्व होते. मात्र यांच्यावर आधारित सिद्धान्तनाची विश्लेषक व संश्लेषक अशी प्रक्रियाही – जिचा 'बौद्धिक विश्लेषणात्मक काथ्याकूट' असा हिणविणारा उल्लेख करण्याची एक लोकप्रिय रीत महाराष्ट्रात प्रतिष्ठित आहे – सोबत समर्थपणे चालायला हवी होती. श्रीगमांनी संपादकीये लिहिली, आणि त्यांमधून काही एका मर्यादेत असे सिद्धान्तन आहेही; अशा प्रकारचे इतरांचेही लेख माणूस मधून प्रसिद्ध झाले, नाही असे नाही. (त्यांपैकी अनेक लेखांचा या ग्रंथात समावेश आहेही.) पण तिथेही, खुले व्यासपीठ उपलब्ध करून देण्यावरच भर राहिलेला दिसतो. १९६१ ते १९८१ या वीस वर्षांच्या काळात, आणि ही माजगावकरांच्या आयुष्यातली ऐन उमेदीची वर्षे होती, स्वतःचा – व स्वतःपुरता तरी – असा एक समग्र, सम्यक्, विचारव्यूह ते का बांधू/रचू शकले नाहीत? असे सिद्धान्तन हा त्यांनाही काथ्याकूट, व म्हणून निरर्थक, वाटत होता का? की तत्त्वचिंतनापेक्षा व्यावहारिक घडामोडींमध्ये त्यांना जास्त रस होता? की त्यांचा भरवसा 'उत्तुंग व्यक्तींचे नेतृत्व' या घटकावर होता?

माजगावकरांचे अपयश अधोरेखित करण्यासाठी वरचा परिच्छेद लिहिलेला नाही. या काळातले सर्वच 'समाजचिंतक' या अपयशाचे धनी आहेत. थेट आजपावेतो. ही एक सामूहिक उणीवच आहे, व ती संपूर्ण देशाच्या पातळीवरच आढळते.

(३) जनता पक्ष फुटला आणि इंदिरा गांधी परत सत्तेवर आल्या. त्यांची हत्या झाली, आणि नंतर काळाने आणखी एक वेगळेच वळण घेतले. हे वळण 'जागतिकीकरण-उदारीकरण', 'संगणकीय युगाचा अवतार' या शब्दप्रयोगांनी सूचित होते. प्रसारमाध्यमांच्या द्वारे होत असलेल्या 'सांस्कृतिक आक्रमणा'विषयीच्या चिंतेमधून सूचित होते. राजकारणातला वाढता भ्रष्टाचार, गुन्हेगारी प्रवृत्तीचे वाढते वर्चस्व, चंगळवादी/भोगवादी वृत्तीचा प्रकर्ष या सर्वांनी राजकारण-समाजकारण अधिकच भरकटू लागले. काश्मीरमधील फुटीर आतंकवादी कारवाया, खलिस्तानची चळवळ, आतून राष्ट्राला दुबळे करणाऱ्या इतर चळवळी, प्रादेशिक पक्षांचा उत्कर्ष या घडामोडींनीही माजगावकर अस्वस्थ व काहीसे हताश झाले का? साप्ताहिक या स्वरूपात *माणूस*चे प्रकाशन १९८६ साली बंद करावे लागले याला इतरही काही कारणे असणारच. त्यांच्या वैचारिक व्यूहामध्ये पायाच्या वा गाभ्याच्या ठिकाणी, एका जीवनाधार निष्ठेच्या आणि ध्येयाच्या स्वरूपात, इतर सगळ्यावर मात करून, सावरकर – संघप्रणीत 'शक्तिशाली राष्ट्र' ही संकल्पना टिकून होती. समोर ठाकलेल्या अस्थिर, चिंताजनक व संकटमय परिस्थितीत राष्ट्र म्हणून भारताला बळकटी, अंतिमतः, 'हिंदुत्वनिष्ठ' हिंदू समाजच त्यांच्या स्वाभाविक व अटळ हितसंबंधापोटी – कारण त्याला याच एका भूमीचा आधार आहे – प्राप्त करून देईल, असे त्यांच्या मनाने घेतले असले तर ती गोष्ट शोकात्म असली तरी समजू शकते.

माणूस हा माजगावकरांच्या कल्पक व साहसी प्रतिभेचा व आकांक्षेचा हृद्य आविष्कार होता. या उपक्रमामागे त्यांची समाजाविषयीची उत्कट आस्था आणि नवनिर्मितीची धडपड होती. या अर्थाने ते सानेगुरुजींच्या 'धडपडणाऱ्या मुलां'पैकी एक होते, आणि त्यांनी महाराष्ट्रातल्या एका पिढीतील 'धडपडणाऱ्या मुलां'पैकी अनेकानेकांना *माणूस*शी व स्वतःशी दिलखुलास स्नेहभावाने जोडले. या ग्रंथात समाविष्ट लेख त्याची साक्ष देतात – *माणूस*मध्ये पूर्वी प्रकाशित झालेले आणि या ग्रंथासाठी लिहिलेले, दोन्ही. या ग्रंथाच्या प्रकाशनासाठी किती संस्था व व्यक्ती यांनी आर्थिक सहकार्य दिले ते पाहिले म्हणजे याच गोष्टीचा आणखी एका अंगाने सुखद प्रत्यय येतो. या ग्रंथाचे प्रकाशन अतिशय देखण्या रूपात केले गेले आहे, व यामध्ये अनेकांचा हातभार लागला आहे. सुभाष अवचटांचे मुखपृष्ठ त्यांच्या लौकिकाला साजेसे आहे.

काहीशा विस्ताराने या ग्रंथाचे समीक्षण करण्यामागे श्रीगमांना आदरांजली वाहण्याची भावनाही मनात आहे.

वसंत पळशीकर



अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.